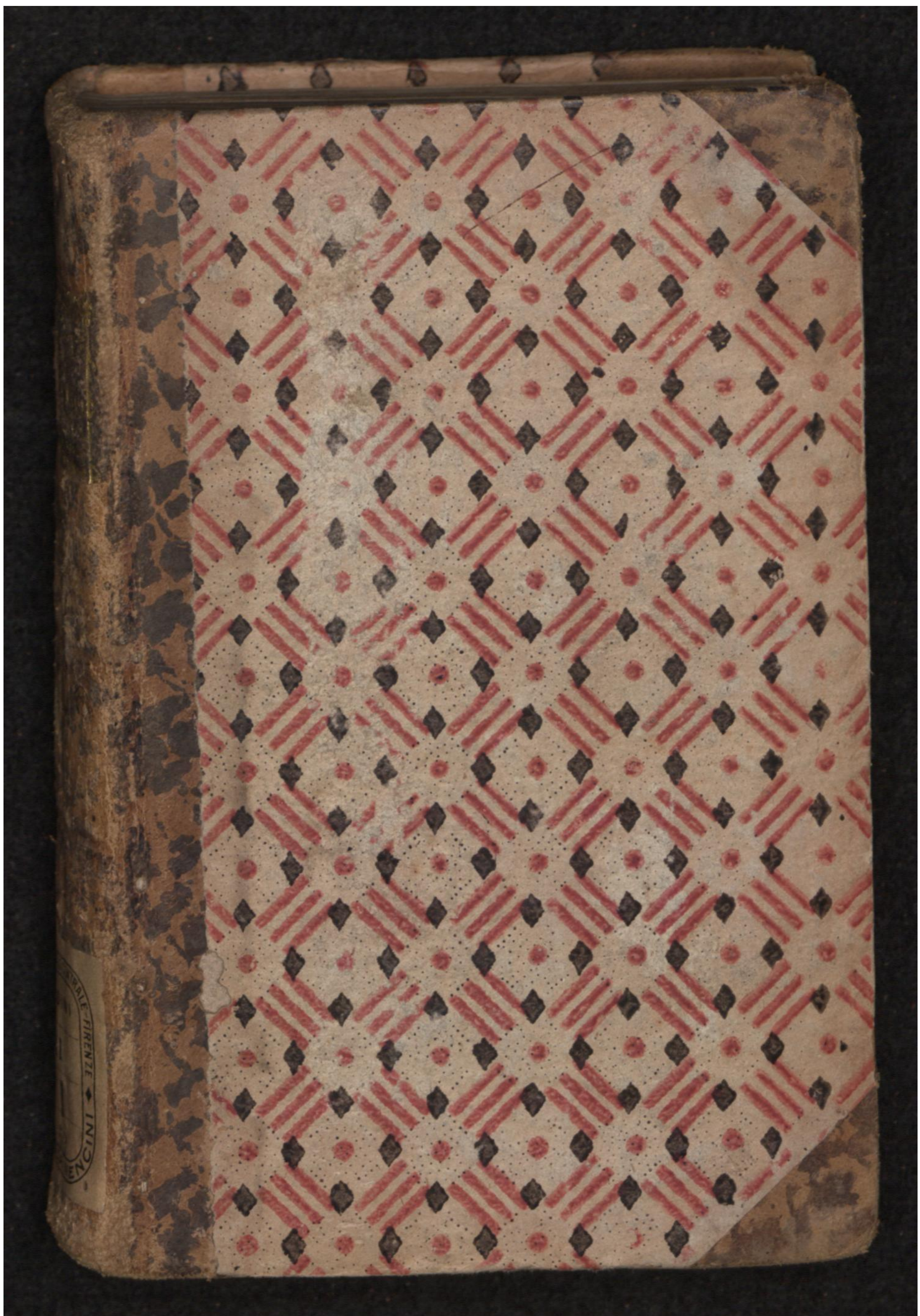
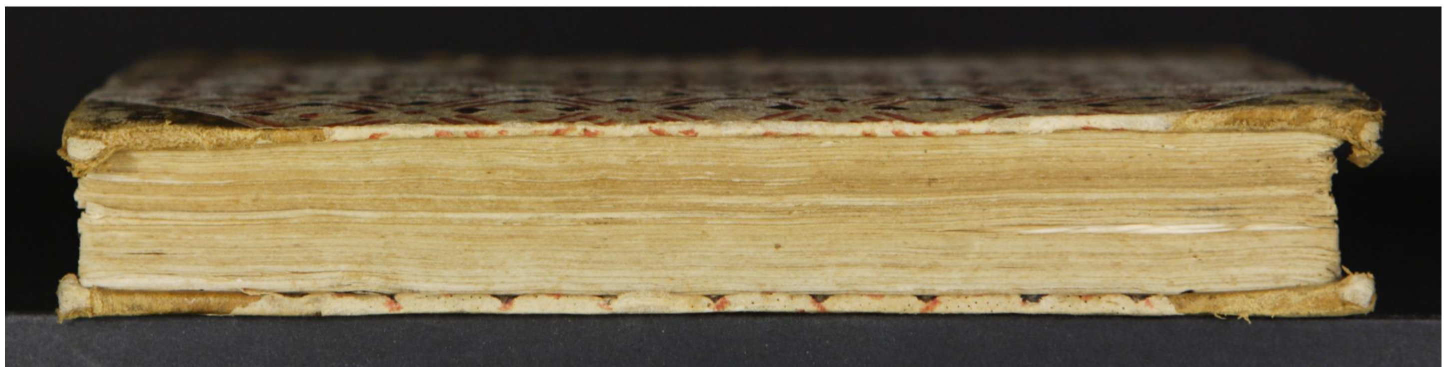



LEONE
MEDICO
DIALO.
BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE - FIRENZE
RACCOLTA NENCINI
ALDINI
II
1
53







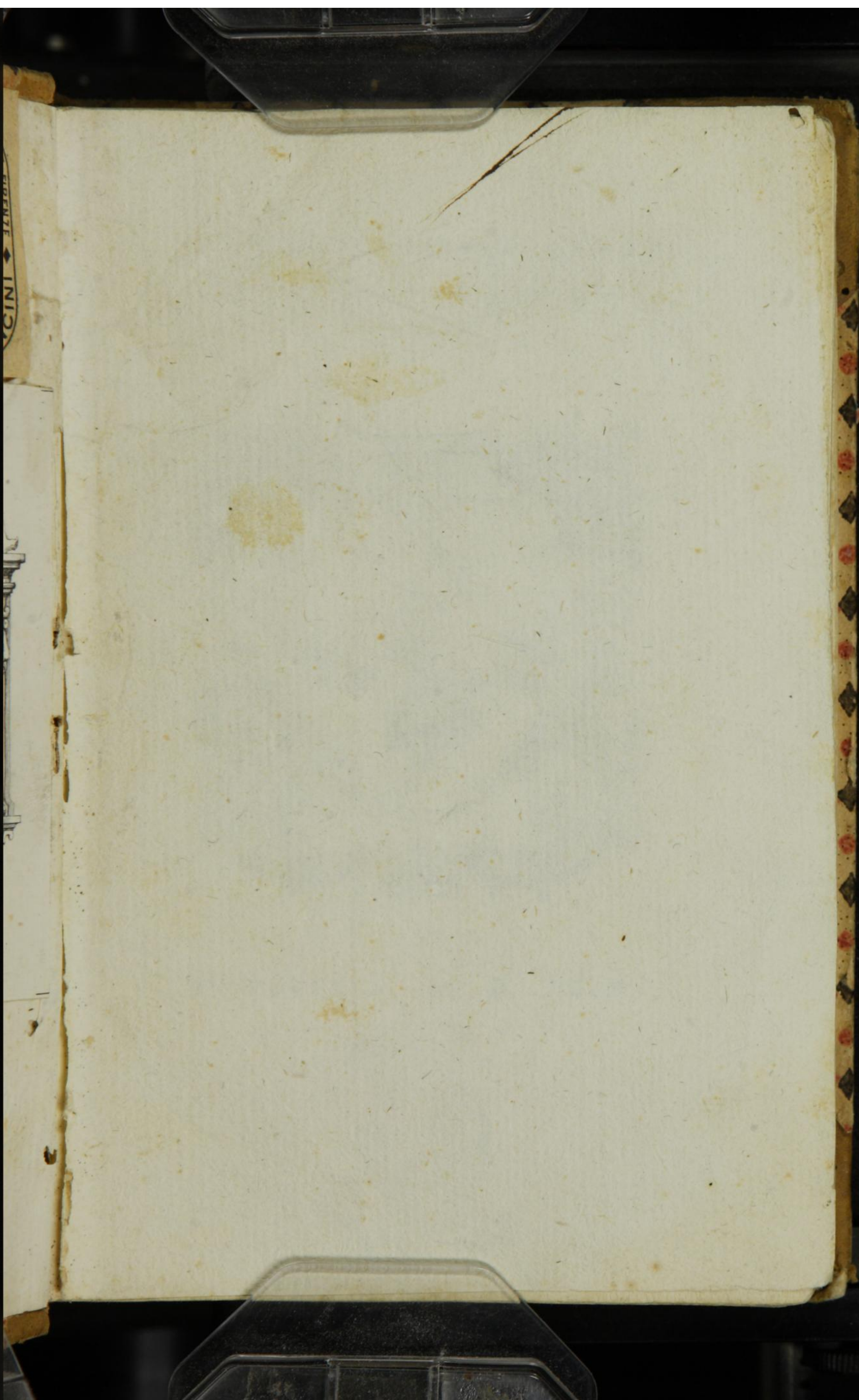








Ex Libris Ioannis Nencini
1874

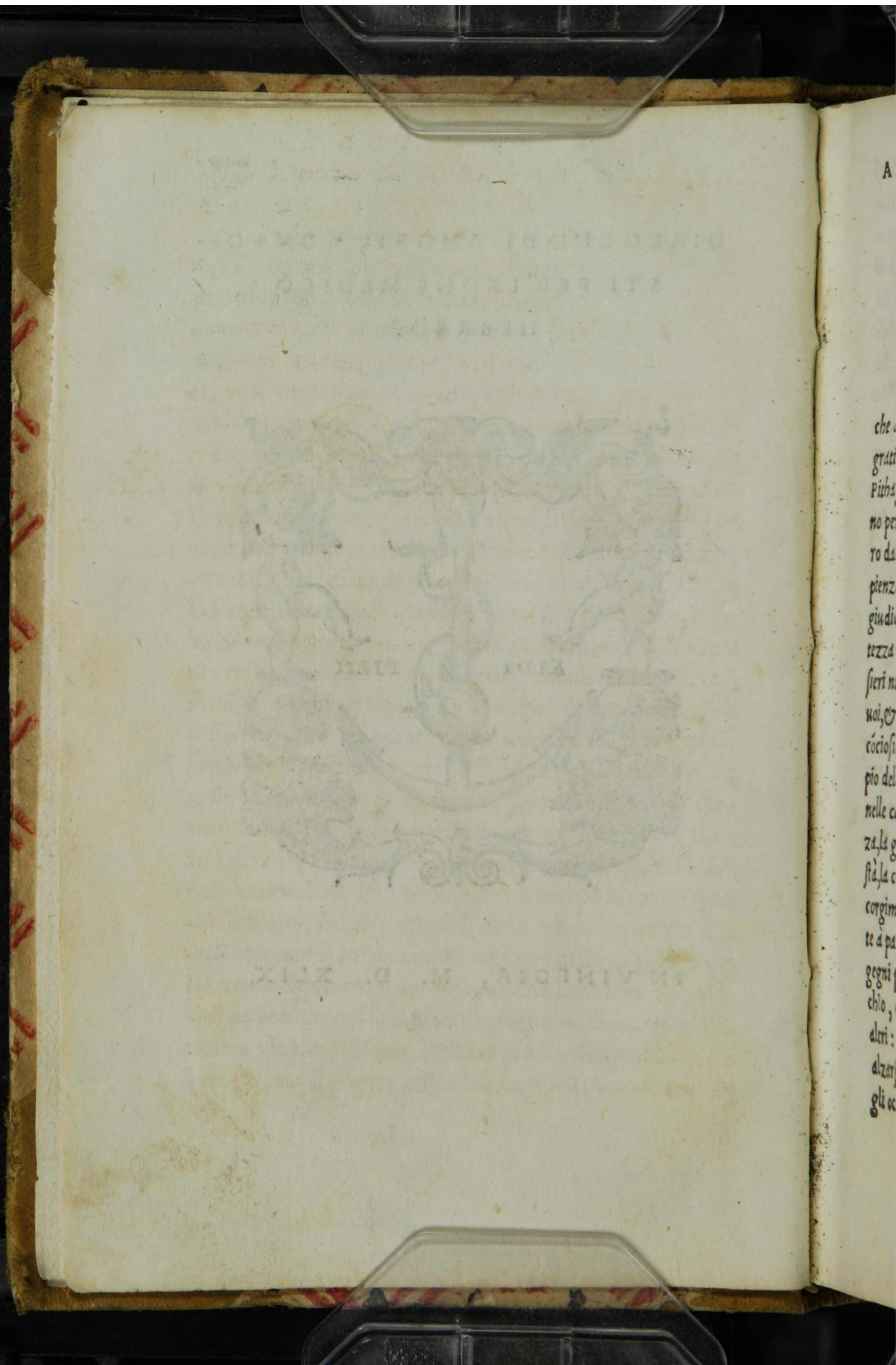


# DIALOGHI DI AMORE, COMPO=
# STI PER LEONE MEDICO
# HEBREO.




IN VINEGIA, M. D. XLIX.





MARIANO LENZI ALLA VALOROSA MADONNA AVRELIA PETRVCCI.

F V antichissima usanza delli scrittori di Egitto i santissimi libri da loro scritti indirizzare à Mercurio: percioche essi stimauano, che tutte l'arti, tutte le scienze, tutte le belle cose fussero state da Mercurio ritrouate, et che à lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse rêder gratia di ciò, che l'huomo imparaua, ò sapeua. Et per questo Pithagora, & Platone, & molti altri grã philosophi andarono per imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'appresero dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte piene di sapienza, & di dottrina. Io similmente ualorosa Madonna giudico ciò che si può fare da coloro, c'hanno conosciuta l'altezza dell'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pêsieri nutriti dal diuino spirito uostro, si debbino riuolgere in uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affaticarsi: côciosia cosa che nô meno imparino le uere uirtu nell'essempio della uita uostra, che facessero quelli antichi philosophi nelle colône di Mercurio: che, se, quale sia la nobiltà, l'altezza, la gêtilezza dell'animo uostro, si pon mente; quãta l'honestà, la cortesia, la gratia, si risguarda; quale la prudêza, l'accorgimento, la sapienza, si considera; & finalmente à parte à parte ogni uostra uirtu si rimira; uedesi certo dalli ingegni purgati altro non esser in uita nostra se non uno specchio, & una Idea del mondo come si conuenga uiuere alli altri: & quelli, che infangati nelle cose terrene non possono alzarsi in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino gli occhi in uoi, illustrati dal uostro reggio, à poco à poco si

purgano, & dell'alta cõtemplatione della uostra diuinita si fanno degni. Conoscendo io per tãto questo debito cõmune, et mio, ho fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando sciogliere parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouertà del l'ingegno mio non potendo mandarui frutto, che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à donna casta, che spira amore: pensieri celesti à dõna, ch'è ornata di uirtu celesti: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi concetti. cosi ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouerta mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, sciogliere parte di questo obligo con uoi, & obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauendo io questi suoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi stauano sepolti, & postoli quasi in chiara luce, & al nome di si ualorosa donna, come uoi siete, raccommandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splendore, & di cosi alta protettione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice di questa opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

# DIALOGO PRIMO DI AMORE, DI LEONE HEBREO.

## PHILONE, ET SOPHIA, INTERLOCVTORI.

IL conoſcerti ò Sophia, cauſa in me amore & deſiderio. SO. Diſcordanti mi paiono, ò Philone, queſti affetti, che la cognitione di me in te produce: ma forſe la paſſione ti fa dire coſi. PHI. Da tuoi diſcordano, che ſono alieni d'ogni correſpondenza. SO. Anzi fra lor ſteſſi ſon contrarij affetti della uolontà, amare & deſiderare. PHI. Et perche cõtrarij? SO. Perche le coſe che da noi ſon ſtimate buone, quelle che hauiamo & poſſediamo l'amiamo; & quelle, che ci mancano, le deſideriamo; di modo che quel che s'ama, prima ſi deſidera; & dipoi che la coſa deſiderata s'è ottenuta, l'amore uiene, & manca il deſiderio. PHI. Che ti muoue ad hauere queſta opinione? SO. L'eſſempio delle coſe, che ſono amate & deſiderate. Non uedi tu, che la ſanita, quando non l'hauiamo, la deſideriamo? ma non diremo gia amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, & non la deſideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie, innanzi che ſi habbino, ſon deſiderate & non amate; dipoi che ſi ſono haute, non ſi deſiderano piu, ma s'amano. PHI. Benche la ſanità & le ricchezze quando ci mancano non ſi poſſono amare, perche non l'hauiamo: nientedimeno s'amano d'hauerle. SO. Queſto è un parlare improprio, il dire amare, cioè di uolere hauere la coſa: che ſi uuol dire deſiderarla: perche l'amore è della medeſima coſa

amata, & il deſiderio è d'hauerla, ò d'acquiſtarla : ne pare poſſino ſtare inſieme amare, & deſiderare. PHI. Le tue ragioni, ò Sophia, piu dimoſtrano la ſottilezza del tuo ingegno, che la uerità della tua opinione: perche ſe quello che noi deſideriamo, non l'amiamo; deſideraremo quel che nõ s'ama; e per conſeguente quel che s'abhorriſce & ha in odio: che non potria eſſere maggior contradittione. SO. Nõ m'inganno ò Philone: ch'io deſidero quel, che ſe bene per non poſſederlo non l'amo, quando l'hauerò ſarà amato da me, & nõ piu deſiderato: ne per queſto deſidero mai quel ch'io abhorriſco, ne ancor quello ch'io amo: perche la coſa amata ſi ha, & la deſiderata ci manca. & qual piu chiaro eſſempio ſi puo dare, che quel de figliuoli; che chi non gli ha, non gli può amare, ma gli deſidera; & chi gli ha, non gli deſidera, ma gli ama. PHI. Coſi come dimoſtri per eſſempio de figliuoli, ti doureſti ricordare del marito: il quale innãzi che s'habbia, ſi deſidera, & ama inſieme; & dipoi che s'è hauuto, manca il deſiderio, & alcuna uolta l'amore, ſe bene in molte nõ ſol perſeuera, ma ancor creſce: ilche molte uolte occorre ſimilmẽte al marito della moglie. queſto eſſempio nõ ti par piu ſufficiente per cõfermar il mio detto, che il tuo per riprouarlo? SO. Queſto tuo parlare mi ſatisfa in parte, ma non in tutto, maſſimamente ſeguendo il tuo eſſempio ſimigliante al dubio, del qual diſputiamo. PHI. Ti parlerò piu uniuerſalmẽte. Tu ſai, che l'amore è delle coſe che ſono buone, ouer ſtimate buone: perche qual uuoi coſa buona è amabile: & coſi come ſon tre ſorti di buono, profitteuole, dilettabile, & honeſto, coſi ſono ancor tre ſorti d'amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il profitteuole, & l'altro l'honeſto: delli quali i due ultimi, quando ſi hanno in alcun tem-

po, debbono esser amati ueramente innanzi che sieno acqui stati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato gia dipoi: perche tutte le cose che dilettano i nostri sentimenti materiali, di sua natura, quando son possedute, piu presto sono abhorrite, che amate. bisogna adunque per questa ragione, che tu conceda, che tal cose s'amino innanzi che si posseggano, & similmente quando si desiderano: ma perche dipoi che interamente si sono possedute, manca il desiderio; mãca ancor il piu delle uolte l'amore di quelle; & per questo concederai, che l'amor & il desiderio possono stare insieme. SO. Le tue ragioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son contrarie, non son però debili, ne spogliate di uerità: come è possibile adunque, che una uerità sia contraria della medesima uerita? soluimi questa ambiguità, che mi fa stare assai confusa. PHI. Io uengo, ò Sophia, per domandarti rimedio alle mie pene, & tu mi domandi solutione de tuoi dubbij: forse il fai per desuiarmi da questa prattica, laqual non t'aggrada, oueramente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiaccio no nõ mãco, che gli affetti della mia affannata uolõtà. SO. Non posso negare, che non habbia piu forza in me à commouermi la soaue & pura mente, che non ha l'amorosa uolontà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che piu uale: perche se m'ami, come dici, dei piu presto procurare di quetarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appetito: si che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi miei dubbij. PHI. Se bene la ragione in contrario è pronta, nientedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere: & questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij

in tutto alla tua opinione: li quali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera uogliono ancor che s'ami. SO. Sono manifestamente in errore: che se ben se li concede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che nõ si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute.
PHI. Hai arguito contra rettamente: ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino, & similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu. SO. Ne questo ancor mi consuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali non possono essere amate; perche non sono in essere: & l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono. come possiamo noi amar i figliuoli & la sanita, se non l'hauiamo, se ben la desideriamo? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: & tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiarami questo dubio. PHI. Se l'amore non è se non delle cose che hanno essere, il desiderio perche non sara di quelle ancora? SO. Perche, cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose, cosi il desiderio presuppone la priuatione di quelle.
PHI. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose?
SO. Perche bisogna che il conoscimento preceda all'amore: che nissuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona non si conoscesse: & nissuna cosa cade in nostro conoscimento, se prima effettualmente ella non si truoua in essere: perche la mente nostra è uno specchio & essempio, ò, per dir meglio, una imagine delle cose reali, di modo che non è cosa alcuna, che si possa amar se prima non si truoua in essere

realmente. PHI. Tu dici la uerità: ma ancor per questa medesima ragione il desiderio non puo cadere se non nelle cose, che hanno essere: perche noi nõ desideriamo senon quelle cose, che primamente conosciamo sotto specie di buone, & per questo il philosopho ha diffinito, il buono essere quello che ciascuno desidera, poi che il conoscimẽto è delle cose che hanno essere. SO. Non si puo negare che'l conoscimento non preceda al desiderio: ma piu presto direi, che non solamente ogni cognitione è delle cose, che sono, ma ancora di quelle, che non sono: perche il nostro intelletto giudica una cosa, che è, come la giudica; et cosi un'altra, che nõ è: & poi che'l suo ufficio è il discernere nell'essere delle cose, et nel nõ essere, bisogna ch'ei conosca quelle che sono, et quelle, che nõ sono. direi adũque, che l'amor presuppone la cognitiõe delle cose, che sono, et il desiderio di quelle che nõ sono, & di quelle, che noi siamo priui. PHI. Tãto all'amore, quãto al desiderio precede il conoscimento della cosa amata, ò desiderata, qual è buona: & à nissuno di loro la cognitione deue essere altro che buona: perche tal cognitione saria causa di fare abhorrire la cosa conosciuta totalmente, & non desiderar'a, ò amarla: si che l'amore, come il desiderio, parimente presuppongono l'essere delle cose, cosi in realità, come in cognitione. SO. Se il desiderio presupponesse l'essere delle cose, ne seguirebbe, che, quando giudichiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse uero: ma non uedi tu, che egli molte uolte è falso, & non si truoua cosi nell'essere? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. PHI. Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: perche molte uolte quella cosa, che è stimata buona, & amabile, è cattiua, &

debbe essere abhorrita: & cosi come la uerita del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le uirtu, & fatti temperati, & opere laudabili; cosi la falsità di tal giudicio è causa di cattiui desiderij & dishonesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. SO. Non posso teco, ò Philone, uolare tanto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nissuna di quelle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. PHI. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma nõ per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose, che sono, le quali non possiamo hauere. SO. Ancor suol esser di quelle cose, che effettualmente non sono, & desideriamo ben ch'elle sieno, le quali non desideriamo gia hauerle: come desideriamo, che pioua, quando ei non pioue; & che facci buon tempo, & che uenga uno amico, & che alcuna cosa si facci: le qual cose, perche nõ sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. PHI. Quel che non ha essere alcuno, è niente: & quel che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne hauere: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, niẽtedimeno l'essere loro è possibile: & dall'essere possibile, ancor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale: cosi come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, ò d'hauere quello che ci mãca. come uuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priua-

tione, & deſideri il compimento, che gli manca dell'eſſere? ſi che il deſiderio, & l'amor ſon fondati nell'eſſere della coſa, & non nel non eſſere. & alla coſa deſiderabile tre titoli le debbono precedere per ordine: il primo è l'eſſere: il ſecondo la uerità: il terzo, che la ſia buona: et cō queſti uiene ad eſſereamata et deſiderata. il che nō potria eſſere, ſe innāzi nō fuſſe ſtimata per buona: perche in altro modo non s'amerebbe, ne deſiderarebbe. & innanzi che ſia giudicata buona, biſogna ſia conoſciuta per uera: & come realmente ſi truoua innanzi del conoſcimento, biſogna c'habbia l'eſſere reale: perche prima è la coſa in eſſere, dipoi s'imprime nell'intelletto, & dipoi ſi giudica eſſere buona, & ultimamente ſi ama, & deſidera. & per queſto il philoſopho dice, che l'eſſere uero, & buono ſi conuertono in uno: ſe non che l'eſſere è in ſe medeſimo; & il uero, quando è impreſſo nell'intelletto; et il buono, quando uiene dall'intelletto, et uolontà all'acquiſto delle coſe, mediante l'amore et deſiderio; di ſorte, che non meno il deſiderio preſuppone l'eſſere, che l'amore. SO. Io pur ueggo, che deſideriamo molte coſe, l'eſſere delle quali nō ſolo māca nel deſiderante, ma ancor in lor medeſime, come è la ſanità, et li figliuoli, quando non l'hauiamo: nelle quali certamēte non cade amore, ma ſolamente deſiderio. PHI. Quello che ſi deſidera, ſe bene manca al deſiderante, et in ſe non ha eſſere proprio, non per queſto è priuato in tutto dell'eſſere come dici, anzi biſogna, che in qualche modo habbia eſſere, altramente non potria eſſere conoſciuto per buono, ne deſiderato, ſe ben non ha eſſere proprio: et coſi dico della ſanità nell'infermo, che la deſidera, perche ha eſſere nelli ſani, et ancora era in lui innāzi s'infermaſſe: et ſimilmente de figliuoli, ſe bene non hanno eſſere in quelli, che li deſiderano, perche

gli mancano, nientedimeno hanno essere in gli altri: perche qual uuoi huomo è, ouero è stato figliuolo: et per questo chi non gli ha, gli conosce, et giudica essere cosa buona, et gli desidera: et queste tali sorti d'essere son bastanti dare ad intendere la sanità all'infermo, et cosi à quelli che desiderano figliuoli et non gli hanno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose, che in qualche modo hanno essere reale, et son conosciute sotto specie di buone: eccetto che l'amore pare essere commune à molte cose buone, possedute, & non possedute: ma il desiderio è di quelle, che non son possedute. SO. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni; & saria un genere, che conterria in se tutte le cose stimate buone: & cosi quelle, che non si posseggono & si desiderano, come quelle che si posseggono & nõ si desiderano, tutte secondo la tua opinione sariano amate: & à me non pare che le cose, che del tutto mãcano, come queste che dissi de la sanita & de figliuoli, chi non le ha, benche le desideri, le possi amare: perche l'essere, che dicesti hauere in gli altri, non basta per conoscerle, & per cõseguente non basta per amarle: perche non amiamo li figliuoli d'altri, ne la sanità d'altri, ma la propria: & quando ci mãca, come si può amare, se ben si desidera? PHI. Nõ siamo adesso molto lontani dalla uerità: ancor che uolgarmẽte tutte le cose desiderate si dicono essere amate, per essere stimate buone; ma correttamente parlãdo, nõ si possono dire amate quelle, che non hanno alcuno essere proprio, come è la sanità, & figliuoli, quando ci mancano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato si può hauere in tutte le cose desiderate, per l'essere c'hanno nell'imaginatione, dal qual essere imaginato nasce un certo amore, il suggetto del quale nõ è la cosa propria

reale che ſi deſidera, per non hauere ancor eſſere in realita propriamente ma ſolo il concetto di quella coſa pigliata del ſuo eſſere commune: & di tal amor il ſuo ſuggetto è improprio; perche non è uero amore, che gli manca il ſuggetto reale: ma è ſolamente ſimulato & imaginato; perche il deſiderio di tal coſe è ſpogliato di uero amore: di ſorte, che ſi truouano nelle coſe tre ſorti d'amore, & deſiderio: delle quali alcune ſono amate & deſiderate inſieme, come è la uerità, la ſapienza, & una perſona degna, quando non l'hauiamo: altre ſono amate et nõ deſiderate, come ſon tutte le coſe buone hauute & poſſedute: alcune altre ſon deſiderate & non amate, come è la ſanita, li figliuoli, quãdo ci mancano, & l'altre coſe che non hanno eſſere reale. ſono adũque le coſe amate & deſiderate inſieme, quelle, che ſon ſtimate buone, & hãno eſſere proprio & mancano. l'amate & non deſiderate ſon quelle medeſime, quando l'hauiamo & poſſediamo: & le coſe deſiderate & non amate ſon quelle, che non ſolamente ci mancano, ma ancora non hanno in ſe eſſere proprio, nel qual poſſi cadere amore. SO. Ho inteſo il tuo diſcorſo, che aſſai mi piace: ma io ueggo molte coſe c'hanno eſſere proprio reale; & quando non l'hauiamo, le deſideriamo, ma nõ l'amiamo fin, che non ſi ſono hauute, & alhora s'amano, & nõ ſi deſiderano, come ſon le ricchezze, una caſa, una uigna, una gioia; quali ſtando in poter d'altri, ſi deſiderano, & non s'amano, per eſſere d'altri; ma poi che ſi ſono hauute, mancãdo il deſiderio di quelle ſe le pone amore; ſi che innanzi che ſieno acquiſtate, ſolamente ſon deſiderate, & non amate; & dipoi che ſono acquiſtate, ſolamente ſono amate, & non deſiderate. PHI. In queſto hai detto la uerità: & io non dico, che tutte le coſe deſiderate, che hanno eſſere proprio, ſia-

no ancor amate : ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbono hauere essere proprio : che altrimenti se ben si desiderano non si possono amare : & per questo non t'ho detto essempio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di sapienza, ò di degna persona : che queste quando mancano, sono amate & desiderate parimente. SO. Dimmi la causa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, che hanno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desiderate, ancor possono essere amate, & alcune nò. PHI. La causa è la differenza delle cose amabili : lequali, come sai, sono di tre sorti, utili, dilettabili, & honeste : le quali diuersamente si hanno nell'amore, & nel desiderio. SO. Dichiarami la differenza, che è fra loro, cioè amare & desiderare: & perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione à l'amore, & al desiderio, à fin, che in tal diffinitione possi cõprendere tutte tre le sorti di quelle. PHI. Non è cosi facile diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accommodata à tutte sue specie, come ti pare : che la natura d'essi diuersamente si truoua in ciascuno di loro: ne si legge, gli antichi philosophi hauerli dato cosi ampla diffinitione : nondimeno per quello, che secondo la presente narratione mi consona, e diffinire, che cosa sia affetto uolontario dell'essere ò d'hauere la cosa stimata buona, che manca, & di diffinire l'amore, che è affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona : & da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differenza di tali effetti della uolontà, che l'uno come t'ho detto, è di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'essere ò di hauerla ; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose, che mancano : nondimeno l'amore puo essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che

Cose amabili di quante sorti.

Desiderio che sia

Amore

non si hanno : perche il fruire con unione puo essere affet-
to della uolontà, cosi nelle cose, che ci mancano, come in quel-
le, che hauiamo : perche tale affettione non presuppone ha-
bito, ne mancamento alcuno, anzi è commune à tutti due.
SO. Ancor che tali diffinitioni hauerebbono bisogno di
piu larga dichiaratione, pur mi basta assai per introdut-
tione di quello, che ti domando della causa della diuersità
che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che
hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque.
PHI. L'utile, como sono ricchezze, particolari beni d'ac-
quisto, non sono mai amate, & desiderate insieme, anzi quan
do non hanno, si desiano & non s'amano, per essere d'altri;
ma quando sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & a-
lhora s'amano, come cose proprie, & si godono con unione,
& proprietà : nondimeno se ben cessa il desiderio di quel-
le particular ricchezze gia possedute, nascono immediate
nuoui desij d'altre cose aliene : & quelli huomini, la uo-
lontà de quali guarda all'amore dell'utile, hanno diuersi,
& infiniti desij ; & cessando l'uno, per l'acquistare uie-
ne l'altro maggiore, & piu affannoso, tal che mai satiano
sua uolontà di simili desiderij ; & quanto piu posseggono,
tanto piu desiano, & sono simili à quelli, che cercano spe-
gnere la sua sete con l'acqua salata ; che quanto piu beuo-
no, tanto in lor pruduce maggior sete : & questo desio del-
le cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità : il tempe-
ramento di quello si chiama contentamento, ouero satisfat-
tione del necessario : & è eccellente uirtu : & chiamasi
ancora sufficienza, perche si contenta del necessario : & li
sauij dicono, che'l uero ricco è quello, che si contenta di
quel che possiede : & cosi come l'estremo di questa uirtu

è la cupidità del superfluo, cosi l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligenza. SO. Che dici tu Philone, non sono molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hanno lassate. PHI. E' stata ben questa opinione d'alcuni philosophi Stoici & Academici: ma quella non è negligenza, il lassare di desiderare & procurare il bisogno; che lo faceuano per conuertirsi alla uita contemplatiua con intima, & contenta contemplatione: alla quale uedeuano le ricchezze esser grande impedimento, perche occupano la mente, & la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, & dalla contemplatione, nella qual consiste la sua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la uita uirtuosa: & dicono, che, se ben le ricchezze non sono uirtu, sono almanco instrumento di quelle: perche non si potria usare liberalità, ne magnificenza, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij, & bastanti. SO. Non è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quando hauesse il modo, & cosi senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? PHI. Non basta tal dispositione senza l'opere perche le uirtu sono habito di ben fare, le quali s'acquistano perseuerando nelle buone opere: & essendo cosi, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli non si possono hauer simili uirtu. SO. Et perche non conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze non diuertiscano l'animo dalla felice contemplatione? PHI. Concedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana non si puo

acquistare

acquiſtare ſenza beni: ma non t'inganni,che conſiſta in quelli la felicità,anzi nella uita intellettiua,& cõtemplatiua, per la quale ſi debbono laſſare le ricchezze , & ancor le uirtu , che da quelle procedono,ueder che non ſi conuertano in uitij,ma in altre uirtu piu eccellenti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne queſto ancor poſſono negare li Peripatetici : ne infra loro è altra differenza, ſe non che li Stoici cõ il deſio del piu nobile non ferno conto del neceſſario per alcune uirtu morali, quali hanno biſogno de beni,come in effetto cõuiene à gli huomini molto eccellenti,che cercando acquiſtare l'ultima felicità,hauẽdo la chiarezza del ſole, cercano lume di candela,maſſime conoſcendo tali beni il piu delle uolte eſſer cauſa di uitij, piu che di uirtu . Ma li Peripatetici conoſcendo le ricchezze non eſſere neceſſarie à ſimili huomini quali ſono chiari, hanno dimoſtrato altre gran uirtu per inferiori di quelle, & hanno moſtrato , come alcune di quelle uirtu s'acquiſtano mediãti li beni. però coſi l'uno come l'altro concedono, che la negligenza è il laſciare di deſiare il neceſſario,qual è in quelle uirtu,che non s'hanno mediante l'intellettual contemplatione. ſarà adunque uitio cõtrario della cupidità del ſuperfluo,qual'è l'altro eſtremo : & la ſufficienza di deſiderare il neceſſario è il mezzo delli due eſtremi, il qual è eccellente uirtu nel deſio delle coſe utili. SO. Si come hai moſtrato nel deſio delle coſe utili un mezzo uirtuoſo, & due eſtremi uitioſi , trouanſi altri ſimiglianti mezzi & eſtremi nelle coſe utili,et gia poſſedute? PHI. Si,che ſi truouano,& non meno manifeſti : perche il ſfrenato amore,che s'ha alle ricchezze acquiſtate,ò poſſedute,è auaritia,qual è ufficio uile & enorme : perche quando l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito , cauſa la conſeruatione di quelle

Auaritia et sua

piu del douere, & di non dispensarle secondo l'honestà, & l'ordine della ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezzo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento dell'amore di queste cose possedute, & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cõtrario dell'auaritia, & chiamasi prodigalità, si che l'auaro, come il prodigo sono uitiosi seguendo gli estremi dell'amore delle cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezzo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore, & il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stemperatamente. SO. Mi cõsona questo modo, che m'hai detto. uorrei intendere, nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse, che mi par piu à nostro proposito. PHI. Cosi come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmente nelle dilettabili il desio non si parte dall'amore: perche tutte le cose dilettabili, che mancano, fin che intieramente si sono hauute, & s'habbia à sufficienza di quelle, sempre, che si desiderano, ò s'appetiscono, parimente s'amano. il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il mangi, fin che di quello sia satio: & communemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere: & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera, & ama la donna innanzi, che l'habbi, & cosi la donna l'huomo. hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà, che hauute che sono, cosi come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle uolte l'amore, & molte uolte si cõuerte in fastidio, & abhorritione: perche quelche ha fame, ò sete, dipoi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il

beuere, anzi gli uiene in fastidio, et cosi interuiene nell'altre cose, che materialmente dilettano: perche cō satietà fastidiosa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, cosi come si truouano nell'utili, liquali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, cosi come quel dell'utile si chiama ambitione, ouero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno dilettatione propria, & il cōuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual è uera lussuria carnale, ò di gola, ò d'altre superflue delicatezze, ò indebite mollicie: & quelli, che in simili uitij si nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione in qualche parte resiste al uitio, se ben da quello è superata, alhora quei tali uitiosi si chiamano incontinenti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di contrastare in parte alcuna à l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & cosi come quest'estremo di lussuria è nelle cose dilettabili, uitio correspondente all'auaritia, & cupidità nell'utile, cosi stimo essere uitio l'altro estremo della superflua astinentia, qual è nell'utile, correspondente uitio alla prodigalità: perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honesto uiuere, & l'altro lassa la dilettatione necessaria al sostentamento della uita, & alla cōseruatione della sanità. il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtu, & chiamasi cōtinenza: & quando stimulando anchor la sensualità, la ragion uince con la uirtu, si chiama temperanza; quando la

ſenſualità del tutto ceſſa di dar ſtimulo alla uirtuoſa ragione, & l'una, & l'altra conſiſte in contenerſi temperatamente dalle coſe dilettabili, ſenza mancare del neceſſario, & ſenza pigliare del ſuperfluo, la chiamano alcuni queſta uirtu fortezza, & dicono che'l uero forte, è quello, che ſe medeſimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che non ha l'utile, per eſſere quello, con il quale lei cõſerua il ſuo eſſere: & per tanto, chi puo moderare queſto ecceſſo, con uerità ſi puo chiamare uincitore del piu potente, & intrinſeco inimico. SO. Mi piace quanto hai detto dell'amore, & appetito nelle coſe dilettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le coſe dilettabili ſi deſiderano & amano quando ci mancano, & nõ quando ſono hauute: che ſe bene è coſi la uerità quanto al deſiderio, non pare eſſere uero nell'amore di quelle: perche nel tempo, che le dilettationi s'acquiſtano, alhora s'amano, ma non prima quando mancauano: perche par che'l guſto di tal dilettatione uiuifichi l'amore di quelle. PHI. Non manco incita l'appetito, & aguzza il deſio, et guſto di quelle, che ſi uiuifichi l'amore: & tu ſai, che non s'appetiſce, ne deſidera ſe non quel, che manca. SO. Hor come ua queſta coſa? perche noi uediamo, che le coſe dilettabili hauendoſi non ſolamente s'amano, ma ancor s'appetiſcono: adunque quel, che ſi ha, deue mãcare, & non hauerſi. PHI. E' ben uero, che ſimil coſe acquiſtandoſi s'amano, & deſiderano, ma non dipoi, che intieramente ſono hauute: perche hauute che ſono, uiene la lor cõpagnia, & perdeſi ugualmente l'appetito, & l'amor di quelle; che mentre s'acquiſtano, non ceſſa il mancamento fino alla ſatietà; anzi dico, che col primo guſto ſi ſforza il conoſcimento per l'approſſimatione del dilettabile, & con quello

s'incita piu l'appetito, & uiuificaſi l'amore, & la cauſa è il ſentimento della priuatione ; & con la preſenza, & participatione del guſto del dilettabile, che manca, ſi fa piu forte & pungitiuo ; & quando ſi guſta tanto di tal diletti, che ſi uenghi à ſatiare, leua del tutto il mancamento, & con quello ſi leua inſieme & ceſſa l'appetito, & amore di tal dilettatione, & uiene in faſtidio, & diſamore, ſi che l'appetito, & l'amore ſono congiunti al mancamento del dilettabile, & non dell'acquiſto di quello. SO. Mi baſta in queſto, cio che hai detto : ma hauendo detto quello in che ſono ſimiglianti, & diſſimigliāti l'utile, & il dilettabile nella ragione d'amare, & deſiderare ſeguendo la cauſa della ſimiglianza manifeſta, mi reſta occulta la ragione della diuerſità, ò contrarietà della uolontà; la quale uorria conoſcere, dico perche nell'utile l'amore non ſi troua con il deſio inſieme, anzi mentre ſi deſidera non s'ama, & ceſſando il deſio uiene l'amore: et nel dilettabile ſi troua il contrario : perche tanto quanto ſi deſidera s'ama, & ceſſando il deſiderio, ceſſa ancora l'amore . dimmi, come in due ſorti d'amore tanto ſimiglianti ſi trouan tante oppoſitioni, & qual è la cauſa. PHI. La cauſa è la diuerſità di godere queſte due ſorti di coſe amate & deſiderate : perche eſſendo l'utile nella continua poſſeſſione della coſa, quanto piu ſi poſſiede, tanto piu ſi gode la ſua utilità, per laquale l'amore non uiene fin, che non ſi poſſiede, & ceſſa il deſiderio, & poi uien continuando quando ſi poſſiede ; & mancando la poſſeſſione, & ueramente ceſſando dipoi, ch'è hauuta, ſe ben ſarà deſiderio, non però ſarà amore. ma del dilettabile la dilettatione ſua non conſiſte in poſſeſſione, ne in habito, ò perfetta acquiſitione, ma in una certa attentione meſcolata col mancamento, la qual ceſſata in tut=

to fa mancare la dilettatione, & cõseguentemente cessa l'appetito, & l'amor di tal dilettabile. SO. Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mancamento del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente dilettatione del dilettabile, & come sia, che non si habbi in quel, che del tutto manca, nõ si puo ancor in essa hauere amore, benche s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quanto diletta, & non innanzi quando manca, ne dipoi quando satia. PHI. Sottilmente hai dubitato ò Sophia, & in questo è ancor la uerità quel, che dici: perche l'amore del dilettabile non debbe essere quando la dilettatione è mescolata col mancamento: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile cade una fantastica dilettatione se ben non si gode ancora in effetto, quel che nõ accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mancamẽto suo produce tristezza al desiderante & per questo uedrai communemente gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, & giocondi, & gli ambitiosi de l'utile essere mal contenti, & malinconici, & la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza che'l dilettabile nella real possessione, di sorte, che nel dilettabile non s'ha mancamento appetitoso senza dilettatione, ne dilettatione effettuale senza mãcamento, & per questa ragione in tutti due parimente s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancamento appetitoso l'appetito e il desiderio hanno piu forza, che l'amore, & nell'effettual dilettatione lo amore è piu forte, che l'appetito. SO. Mi consona quel c'hai detto: perche uediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto dilettano, produre effettual dilettatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di quelle, et ancor,

che ſiamo deſti. la qua efficacia non è nell'imaginatione delle coſe utili. ma una coſa mi reſta à ſaper, ch'è queſta, della comparatione di queſte due ſorti d'amore, qual di loro ſi troua piu ampla & uniuerſale, & ſe ſi poſſono trouare inſieme in una medeſima coſa amata. PHI. Molto piu amplo, & uniuerſale è il dilettabile: perche non tutto il dilettabile è utile, anzi le coſe, che piu ſenſibilmente dilettano, ſono poco utili à quella perſona, che dilettano, tanto nella propria diſpoſitione del corpo, & ſanità, quanto nelli beni acquiſtati: ma quella dilettatione cõcorrendo cõ l'utile per la maggior parte, quando per l'utile è conoſciuta, è dilettabile: quanto piu nell'utile de beni acquiſtati, li quali ſempre acquiſtandoſi generano dilettatione à chi gli acquiſta, ancor che nella ſua continua poſſeſſione la dilettatione non ſia tanta, perche tutta la dilettatione par che ſia remedio dell'effetto dell'acquiſtare di quel, che manca, donde piu conſiſte nell'acquiſtare delle coſe, che nel poſſederle. SO. Son ſatiſfatta di quel, che m'hai detto delle coſe dilettabili. gia mi parrebbe tempo d'intendere dell'amore, & deſiderio della ſorte delle coſe honeſte, perch'è il piu eccellẽte, & piu degno. PHI. Amare & deſiderare le coſe honeſte è ueramente quello, che fa l'huomo illuſtre: perche tali amori, & deſiderij fanno eccellente quella parte dell'huomo piu principale, per laqual è huomo, ouer quella, ch'è piu lontana da materia & oſcurità, & piu propinqua alla diuina chiarezza, qual è l'anima intellettiua, & è quella ſola, che fra tutte le parti, & potenze humane, ſi puo ſchifare dalla brutta mortalità. conſiſte adunque l'amore, & deſiderio dell'honeſto in due ornamenti del noſtro intelletto cioè uirtu, & ſapienza: perche queſti ſono il fondamento della uera honeſtà, la qual precede all'uti

Dall'honesto

lità dell'utile, & alla dilettatione del dilettabile, per essere il dilettabile, principalmente nel sentimento utile, & nel pensamento, & l'honesto è nell'intelletto, che tutte l'altre potenze eccede, & per essere l'honesto il fine, per ilquale gli altri due sono ordinati perche l'utile è cercato per il dilettabile, che mediãte le ricchezze et beni acquistati si puo godere i diletti de la natura humana . il dilettabile è per sostentamento del corpo : il corpo è instrumento che serue à l'anima intellettiua nelle sue attioni di uirtù et sapiẽza, tal che'l fine de l'huomo consiste nell'attioni honeste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l'altre attioni humane precedeno, & tutto l'altro amore, & desiderio. SO. Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & utile : ma il proposito nostro è uerso la differenza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, & come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile & utile. PHI. Gia ero per dirtelo, se non m'interrõpeui. L'amor & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliante à l'utile & dilettabile insieme, & in parte simile al dilettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'utile & dissimile al dilettabile, & in altra parte dissimile à tutti due. SO. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. PHI. E' simile l'honesto à li due altri utile & dilettabile nel desiderio : perch'è sempre di quel che manca: che cosi come si desiderano le cose utili & dilettabili quando mancano, cosi si desidera la sapienza, atti, & habiti uirtuosi, quando non s'hanno. & è tanto simile l'honesto al dilettabile in questo, che in tutti due parimente si truoua l'amore col desiderio : perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che non sieno hauute, cosi la sapienza & uirtu, mentre che non s'hanno non sola-

mente si desiderano, ma ancor s'amano. ma in questo l'honesto è dissimile à l'utile, anzi è contrario, che le cose de l'utile quando non s'hanno si desiderano & non s'amano. SO. Qual è la causa di questa simiglianza, che ha l'honesto col dilettabile, & della simiglianza che ha con l'utile? che di ragione le cose honeste, come la uirtu & sapienza, quando non s'hanno non si debbono amare, ma ben si desiderano: che la uirtu & sapienza nostra, quando non l'hauiamo, non ha in se essere alcuno, ò sono della sorte della sanità nō hauuta, ò delle cose che non hanno alcuno essere per ilqual possino essere amate. PHI. L'utile quando non si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, & per questo ancor che si truoui & habbia l'essere, nō puo essere amato: ma inā zi che'l dilettabile, come gia t'ho detto, s'habbi realmente, il desiderio di quello produce una certa incitatione & un certo essere dilettabile nella fantasia, ilqual è suggetto dell'amore: perche quel poco essere è proprio dell'amante in se medesimo, & nō manco anzi molto piu il desiderio della sapiē za & uirtù, & cose honeste causano un certo modo d'essere di quelle cose nell'anima intellettiua: però che il desiderare uirtù & desiderare sapienza è propria sapienza, & è piu honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano et non s'hanno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellēte, & però è degno il desiderio di tal cosa d'essere accōpagnato da nō lento amore, di modo che piu amplamēte puo seguire l'essere desiderabile che si truoua nell'honesto, che quel che si truoua nel dilettabile, si che in tutti due si truoua il desio accōpagnato cō l'amore quādo nō s'hāno, ilquale non si truoua nell'utile. SO. Mi basta: dechiarami l'altre due parti che restano. PHI. Si confa l'honesto con

compiacimento procede all'amore

l'utile nell'amor delle cose interamente hauute & possedute: che si come le cose utili dipoi che si sono acquistate s'amano: cosi la sapienza et uirtù delle cose honeste, dipoi che si posseggono, sono grandemente amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al dilettabile: perche dipoi ch'el dilettabile s'è hauuto, perfettamẽte non s'ama, ma piu presto suol uenire in odio & fastidio. adunque l'honesto è dissimile à tutti due, utile, & dilettabile, non solamente nell'essere accompagnato sempre da l'amore, cosi quando si desidera & non s ha, come quando si ha & non si desidera. ilche non si truoua in alcuno delli altri due. ma anchora è dissimile à loro in un'altra cosa & notabil proprietà, che la uirtù nelli altri due consiste nel mezzo dell'amare è desiderare il superfluo delle cose delettabili et utili son gli estremi, da quali procedono tutti li maggior uitij humani. ma nelle cose honeste quãto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tanto piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse priuato, non solamente sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il bene (come dice il philosopho) è quel che tutti gli huomini desiderano, se ben ciascuno naturalmẽte desideri sapere. SO. Altrimenti mi par hauere intesa questa dissimigliãza. PHI. In che modo? SO. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è uirtuoso; perche quanto piu si desidera, ama, & segue, tanto piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche non è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due utile & delettabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù consiste nell'estremo del poco desiderare, amare & seguire le cose utili & delettabili, e'l uitio cõsiste nell'estremo del molto cercarle, et nell'eccessiua solicitudine di quelle, di sorte, che la uir

tù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di quello, et il uitio nel poco amore; & la uirtù dell'utile & dilettabile è in amarle poco, et il uitio in amarle assai. PHI. in alcuna sorte d'huomini è uera questa tua sentenza; perche la uirtù dell'utile et dilettabile consiste nell'estremo del poco amarle & seguirle: ma non è uera uniuersalmente; perche communemente nel la uita morale la uirtu di questi due cōsiste nella mediocrità, & non in estremo alcuno: che cosi come è uitio amare troppo l'utile & dilettabile, cosi è uitio ancora il non amarlo, ò per dire meglio, amarlo māco del bisogno, come di sopra t'ho detto. & li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita contemplatiua & intelletuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hanno per uitio la cura delle cose utili et il desiderio del dilettabile nō solo nell'eccesso, ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima cōtemplatione: perche à l'uso di quelli è non poco impedimento, & il necessario suo consiste in molto manco, che non fa quel de uirtuosi morali, secondo prouano li Stoici; di modo, che nella uita morale la uirtu consiste nel mezzo delle cose utili & dilettabili, & nella uita contemplatiua consiste nell'estremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uitij, nella contemplatiua il uitio consiste solamente nel poco. SO. Conosco, come tutte due le sentenze hanno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l dilettabile. PHI. La causa è questa, che si come il sfrenato appetito della dilettatione, & l'insatiabil cupidita delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco della materia, et oscurano la mēte chiara cōla tenebrosa sensualità, cosi l'insatiabile et ardēte amore della sapiēza et uir

Virtù dona consiste nella vita attiva da [illegible] .

tu delle cose honeste, & quello che fa diuino il nostro intellet to humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruttione con uertono in instrumento d'angelica spiritualità. SO. La mo deratione & mediocrità nelle cose utili et dilettabili nõ l'hai tu per honeste? PHI. Poi che son uirtu, perche non sarãno ancor honeste? SO. Adunque se sono honeste, l'estremo suo perche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer la uir= tu nell'eccesso, & non nel poco, & ancor nella mediocrità: & dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile & di lettabile l'eccesso è uirtu. questo parimente è contradittione. PHI. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiente. La uirtu che si troua nell'utile & dilettabile, non è per sua natura: perche la sensual dilettatione, ouer la fantastica uti lità delle cose esteriori che sono aliene di spiritualita intellet= tiua, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l'amo= re & desiderio è piu eccellente, tanto la uirtu & honestà è piu degna, ma l'utile e'l dilettabile solo possono hauere ragio ne intellettuale nella moderatione et mediocrità dell'amore & desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamente la uirtu che in quella si truoua, & mãcando quel mezzo piu ò meno è uitio nell'utile & dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattiui & uitiosi, & piu presto d'animali bruti che d'huomini, & il mezzo che la ragione fa in questo è solamente uero amore, & da quel mezzo si uerifica che quanto piu eccessiuamente si desi dera, ama, & segue, tanto piu ueramente è uirtu, perche gia tal desiderio non è piu dilettatione, ne utilità, ma depende dal la moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettiua, & ueramen te è cosa honesta. SO. M'hai satisfatto delle differenze che si truouano nell'amare & desiderare le cose uolontarie, &

ho inteso la causa di tali differẽze,ma io uoglio ancora saper da te d'alcune cose amate & desiderate, di qual sorte delle tre sopradette specie d'amore sono,come è la sanità,i figliuoli il marito,la moglie,& ancora la potenza,il dominio,l'impe rio,l'honore,la fama,& la gloria,che tutte son cose che s'a= mano & desiderano,& non è ben manifesto se sono del ge nere dell'utile,ò del dilettabile, ò uero dell'honesto : che se be ne in una parte paiono dilettabili per la dilettatione che si consegue in hauerle,dall'altra parte pare che non sieno, per che dipoi che si hanno & si posseggono ancor s'amano sen za uenire in satietà & fastidio,ilche piu presto parrebbe del le cose utili et honeste che dilettabili. PHI. La sanità ancor che consegua l'utile , pure il proprio suo è il delettabile : & non è incõueniente, che delle cose delettabili alcune ne sieno utili,cosi come dell'utili molte ne sono dilettabili, & in tutte due alcune si truouano honeste.la sanità adunque principal mente ha del dilettabile cõueniente alla sua dilettatione, & non solamente è utile,ma ancora è honesto,& per questo la satietà sua non è noiosa,ne mai uiene in fastidio come l'altre cose puramente dilettabili, che quando si posseggno non si sti mano,come quando mancano & si desiderano.E' un'altra causa ancora,per laquale la sanità nõ s'ha à noia,ne uiene in fastidio : perche il sentimento della sua dilettatione non è so= lamente appresso i sentimenti materiali esteriori,come il gu= sto à modo delle cose che si mãgiano, ò del tatto come la car nal dilettatione , ò dell'odorato come gli odori liquali presto uengono in fastidio;ma ancora è appresso i sentimenti spiri= tuali,che piu tardi si satiano,perche non consiste in udire,co= me le dolci harmonie;& le soaui uoci,ne ancora in uedere: come le belle et proportionate figure,anzi la dilettatione del

la sanità si sente con tutto il sentimento humano, cosi del sentimento esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia, et quando non si ha, non solamente si desidera con l'appetito sensitiuo, ma ancora con la propria uolontà gouernata dalla ragione, di sorte ch'è una dilettatione honesta, benche per la cōtinua possessione suole essere mãco stimata. SO. Mi basta quel che hai detto della sanità: dì de figliuoli. PHI. Li figliuoli bẽche qualche uolta sieno desiderati per l'utile, come è per la successione delle ricchezze, & per l'acquisto di quelle, niẽtedimanco l'amore suo & natural desiderio è ancor dilettabile, et però nõ si truoua simigliãte nelli animali bruti, che le lor dilettationi nõ si stẽdono se nõ nelli cinque sentimẽti esteriori sopranominati, che se bene il uedere & udire i figliuoli causa dilettatione à padri, non per questo il fine del suo desiderio è solamente in hauerli, che la principal dilettatione cõsiste nella fantasia & cogitatione, qual è spiritual potẽza, che non è quella di sentimenti esteriori, & per questo nõ è la sua satietà fastidiosa, & maggiormẽte che non si desiderano sol con il puro sensuale appetito, ma ancora con la uolonta drizzata dalla mente rationale, qual è gouernatrice non errante della natura, che, come dice il philosopho, mancando alli animali l'indiuiduale perpetuità, conoscendosi mortali, desiderano d'essere immortali almãco per li figliuoli, che è desiderio della possibile immortalità delli animali mortali: et per essere in questo differẽte la dilettatione de figliuoli all'altre cose dilettabili, segue che quando si hanno non uengono in satietà fastidiosa, & in questo son simiglianti alla sanità, che nõ solamente per la possessione cessa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'amano & conseruano con efficace diligenza, & questo uiene per il desiderio che gli resta della futura immor

talità, di ſorte che la dilettatione de figliuoli, per eſſere honeſta nelli huomini, ha la proprietà del continuo amor, che ſi truoua nelle coſe honeſte, come interuiene nella ſanità. S O. Ho compreſo quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adeſſo dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. P H I. Manifeſta coſa è, che l'amor de maritati è dilettabile, ma debbe eſſere congionto con l'honeſto, & per queſta cauſa dipoi che s'è hauuta la dilettatione, reſta il reciproco amore ſempre conſeruato, & creſce cōtinuamente per la natura delle coſe honeſte. Congiugneſi ancora nell'amore matrimoniale l'utile cō il dilettabile & honeſto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran cauſa di far ſeguire l'amore infra di loro, tal che eſſendo l'amor matrimoniale dilettabile, ſi continua per la compagnia che ha con l'honeſto ò con l'utile & con tutti due inſieme. S O. Dimmi hora del deſiderio che hanno gli huomini della potēza, dominio, & imperio, di che ſorte è, & come s'intitula l'amor di quelli. P H I. Amare et deſiderare le potenze è del dilettabile congionto con l'utile: ma perche la ſua dilettatione non è materiale quanto al ſentimento, ma ſpirituale nella fantaſia & cogitatione humana, & ancora per eſſere congionta cō l'utile, però gli huomini che poſſeggono le potenze non ſi ſatiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che ſono acquiſtati, s'amano & conſeruano con aſtutia, & ſolicitudine, non perche habbino dell'honeſto, che in uero in pochi di ſimili deſiderij ſi truoua honeſta, ma perche l'imaginatione humana, nella qual cōſiſte la dilettatione, non ſi ſatia come li ſentimenti materiali, anzi di ſua natura è poco ſatiabile, & tanto piu per eſſere quelli deſiderij non manco dell'utile che del dilettabile, ilqua

le è causa d'amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande solicitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, & appettito sfrenato. SO. Mancami à sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. PHI. L'honore è di due sorti. l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghiero della potentia, il legitimo è premio della uertù. l'honore bastardo, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua dilettatione non consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come accade nell'altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, non manco dipoi ch'è acquistato si continua & conserua con desiderio d'insatiabile augumento. ma l'honore legitimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura dilettabibile, la sua dilettatione è mescolata con l'honesto, & per questo & per essere ancora il suggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s'è acquistata, s'ama & desidera l'augumento suo con insatiabil desiderio, & non si contenta la fantasia humana di conseguire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera & procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si chiama fama. è ben uero, ancor che l'honore sia premio della uertu, nõ però è debito fine de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfettione dell'anima intellettiua, laquale con li uirtuosi atti si fa uera, netta, & chiara, et con la sapientia si fa ornata di diuina pittura: però non puo consistere nell'oppinione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria nella memoria

& scrittura

l'Onore di due sorti

Fama [illegible]

l'Onore è premio della virtù

& scrittura che conseruano la fama, ne manco debbe consistere il proprio fine della pura honesta nel fantastico diletto che piglia il glorioso della gloria, & il famoso della fama. questi son bene i premij, che debitamente debbeno conseguire i uirtuosi, ma non il fine che li muoue à fare l'opere illustri. debbesi lodare la uirtu honesta, ma non si debbe operare la uirtu per essere lodato: & se ben li lodatori fanno crescere la uirtu, scemaria piu presto quando essa lode fusse il fine perche si facesse: ma per la colligatione, che hanno tali delettationi con l'honesto, sempre sono apprezzate, & amate, & sempre si desidera augumentarle. SO. Di quelle cose che t'ho domandato, son satisfatta, & conosco essere tutte della sorte del dilettabile fantastico: ma in alcune si mescola l'utile, & in alcune altre l'honesto, & in alcune tutti due, et per questo l'habito suo non genera satieta ne fastidio. al presente mi resta à sapere da te dell'amicitia humana, & amor diuino, di che sorte sono, & di che conditione. PHI. L'amicitia de gli huomini qualche uolta è per l'utile, & qualche uolta per il dilettabile, ma questi non sono perfetti amici, ne ferma amicitia: perche leuata l'occasione di tali amicitie, uoglio dire che cessando l'utile & la dilettatione, finiscono & dissoluonsi le amicitie, che da quelle nascono. ma la uera amicitia humana è quella che è causa dell'honesto, & uincolo de le uirtu: perche tal uinculo è indissolubile, & genera amicitia ferma & interamente perfetta. questa è solaméte fra tutte l'amicitie humane la piu commendata & lodata, & è causa di colligare gli amici in tanta humanita, che'l bene ò male proprio di ciascuno di loro è commune all'uno & l'altro, & qualche uolta diletta piu il bene, & attrista il male all'amico, che al proprio pa

Dell'Amicitia

Amicitia uera

effetti della uera amicitia

tiente, & spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'amico per alleggerirlo di quelli, ò ueramente per soccorrerlo con l'amicitia nelle sue fatiche, che la compagnia nelle tribulationi è causa che manco si sentono: & il philosopho diffinisce tali amicitie dicendo, ch'el uero amico è un'altro se medesimo, per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia uita constituita in due persone, nella sua, & in quella dell'amico, tal che l'amico suo è un'altro se medesimo, & ciascuno di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, & quella dell'amico, et cō eguale amore ama tutte due le persone, & parimēte cōserua tutte due le uite. et per questa causa cōmanda la sacra scrittura l'honesta amicitia dicendo, Amarai il prossimo come te medesimo. uuole che l'amicitia sia di sorte, che si faccino uniti parimente, & un medesimo amore sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale unione & colligatione è la reciproca uirtu ò sapiētia di tutti due gli amici, laquale per la sua spiritualita & alienatione da materia & astrattione delle cōditioni corporee rimuoue la diuersita delle persone all'indiuiduatione corporale, et genera ne gli amici una propria essentia mentale cōseruata con sapere & con un amore & uolonta commune à tutti due, cosi priuata di diuersita & discrepantia, come se ueramente il suggetto dell'amore fusse una sola anima & essentia conseruata in due persone, & nō multiplicata in quelle. & in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una persona due, & di due una. SO. Dell'amicitia humana in poche parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor diuino, che desidero saper di quello, come del supremo & maggiore che sia. PHI. L'amor diuino non solamente ha dell'honesto, ma contiene in se l'honestà di tutte le cose & di tutto

l'amor di quelle, come che ſia: perche la diuinità è princi-
pio, mezzo, & fine di tutti gli atti honeſti. SO. Se è princi
pio, come puo eſſere fine, & ancor mezzo? PHI. E' princi-
pio, perche dalla diuinità depende l'anima intellettiua agen
te di tutte l'honeſtà humane, laquale non è altro che un pic-
colo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'-
huomo per farlo rationale, immortale, & felice. & ancora
queſta anima intellettiua per uenire à fare le coſe honeſte bi
ſogna che participi del lume diuino: perche non oſtante che
quella ſia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per
l'intendimento della colligatione che tiene col corpo, & per
eſſere offuſcata dalla tenebroſità della materia, non puo per-
uenire all'illuſtri habiti della uirtu, & lucidi concetti della
ſapientia, ſe non ralluminata dalla luce diuina in tali atti
& conditioni, che coſi come l'occhio, ſe ben da ſe è chiaro, nõ
è capace di uedere i colori, le figure, & altre coſe uiſibili, ſen
za eſſere illuminato dalla luce del ſole, laquale diſtribuita
nel proprio occhio & nell'oggetto che ſi uede, & nella diſtã
tia, che è fra l'uno & l'altro, cauſa la uiſione oculare attual
mẽte, coſi il noſtro intelletto, ſe ben'è chiaro da ſe, è di tal ſor
te impedito nelli atti honeſti & ſapienti dalla compagnia
del rozzo corpo, & coſi offuſcato, che gliè di biſogno eſſere
illuminato dalla luce diuina; laquale reducendolo dalla po-
tentia all'atto, & illuminato le ſpecie & le forme delle coſe
procedenti dall'atto cogitatiuo, quale è mezzo fra l'intellet-
to & le ſpecie della fantaſia, il fanno attualmente intellet-
tuale, prudente, & ſapiente, inclinato à tutte le coſe honeſte,
& renitente alle dishoneſte; & leuandoli totalmente tutta
la tenebroſità, reſta lucido in atto perfettamente: ſi che nel-
l'un modo & nell'altro il ſommo Dio è principio, dalquale

tutte le cose honeste humane dependeno, cosi la potentia, come l'atto di quelle. & essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, & uirtu infinita, bisogna che tutte l'altre bõtà, & uirtù dependino da lui, come da uero principio & causa di tutte le perfettioni. SO. Giusto è che'l principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, & fine di quelle? PHI. La piu diuinità è mezzo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidenza diuina appropriata con maggior specialità à quelli, che participano delle diuine uirtu, & tanto piu particularmente, quãto piu participano di quelle, non è dubbio che non sieno grãdemente adiutrici nell'opera di tali uirtu, dãdo aiuto à quelli tali uirtuosi per conseguire gli atti honesti & riducerli à perfettione. ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come contiene in se tutte le uirtu & eccellenze, è essempio imitatiuo di tutti quelli che cercano operare uirtuosamente. qual maggior pietà & clemenza, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda sapiẽza, piu diligẽte prudẽza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue, che uediamo nella creatione & conseruatione delle creature dell'uniuerso, di modo che chi considera nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia & mezzo à tirarci à tutti gli atti honesti & uirtuosi, & à tutti i sauij concetti, à quali l'humana conditione puo arriuare; che non solamente Dio è padre à noi nella generatione, ma maestro & marauiglioso amministra

Iddio mezzo di tutte le cose

tore, per attraherci à tutte le coſe honeſte mediāte li ſuoi chiari & manifeſti eſſempi. S O. Mi piace molto che l'omnipotente Dio nō ſolamēte ſia principio d'ogni ben noſtro, ma ancor mezzo. uorria ſapere in che modo è fine. P H I. Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acquiſtare il conueniente dilettabile, & la neceſſaria dilettatione è per la ſuſtētatione humana, laquale è per la perfettione dell'anima, & queſta ſi fa perfetta primamente cō l'habito uirtuoſo, & dipoi di quello uenendo alla uera ſapienza, il fine della quale è il conoſcere Dio, quale e' ſomma ſapientia, ſomma bonta, & origine d'ogni bene. & queſto tale conoſcimento cauſa in noi immenſo amore pieno di eccellenza & honeſtà: perche tanto è amata la coſa honeſtamēte, quanto è conoſciuta per buona; & lo amore di Dio debbe eccedere ogni altro amore honeſto, & atto uirtuoſo. S O. Io ho inteſo che altra uolta hai detto, che per eſſere infinito, et in tutta perfettione, nō ſi puo conoſcere dalla mēte humana, laquale è in ogni coſa finita et terminata: perche quello che ſi conoſce ſi debbe cōprēdere. et come ſi cōprēdera l'infinito dal finito, & l'immenſo dal poco? & nō potēdoſi conoſcere, come ſi potra amare? che tu hai detto che la coſa buona biſogna conoſcerla prima, che s'ami. P H I. L'immēſo Dio tāto s'ama, quāto ſi conoſce: et coſi come da gli huomini interamente nō puo eſſere conoſciuto, ne ancor la ſua ſapiētia dalla gēte humana, coſi nō puo interamente eſſere amato in quel grado da gli huomini, che dalla parte ſua ſi conuiene: ne la noſtra uolonta e' capace di coſi eceſſiuo amore, ma della noſtra mente è conoſcere ſecondo la poſſibilita del conoſcere, ma non ſecondo l'immenſa eccellenza del conoſciuto: ne la noſtra uolonta ama ſecondo che lui e' degno d'eſ=

ſere amato, ma quanto ſi puo eſtendere in lui nell'atto amatorio. SO. Si puo ancor conoſcere la coſa che per il conoſcente non ſi comprenda? PHI. Baſta che ſi cõprenda quel la parte che della coſa ſi conoſce: che il conoſciuto ſi comprenda dal conoſcẽte ſecondo il potere del conoſcente, & nõ ſecondo quello del conoſciuto. non ueditu che s'imprime & comprende la forma dell'huomo nel ſpecchio, nõ ſecondo il perfetto eſſere humano, ma ſecondo la capacita & forza della perfettione del ſpecchio, ilquale è ſolamente figuratiuo, & non eſſentiale? il fuoco è compreſo dall'occhio, non ſecondo la ſua ardente natura, che ſe coſi fuſſe l'abbruggiaria, ma ſolamente ſecondo il colore, & figura ſua. & qual maggiore eſſempio che eſſere compreſo il grande hemiſperio del cielo da ſi piccola parte come è l'occhio? uedi che è tanta la ſua piccolezza, che ſi troua alcun ſauio che crede eſſere indiuiſibile, ſenza potere riceuere alcuna diuiſione naturale. però l'occhio comprende le coſe ſecondo la ſua forza oculare, ſua grãdezza, & ſua natura, ma non ſecondo la conditione delle coſe uiſte in ſe medeſimo: & di queſta ſorte comprende il noſtro piccolo intelletto l'infinito Dio, ſecondo la capacità & forza intelligibile humana, ma nõ ſecõdo il pelago ſenza fondo della diuina eſſentia, & immẽſa ſapiẽtia, alla qual cognitione ſegue et reſpõde l'amor di Dio cõforme all'habilità della uolõtà humana, ma nõ proportionata all'infinita bõta di eſſo ottimo Dio. SO. Dimmi, ſe in queſto amor di Dio ſi meſcola deſiderio. PHI. Anzi non è mai ſpogliato l'amor diuino d'ardente deſiderio, ilqual è d'acquiſtare quel che mãca del conoſcimẽto diuino, di tal modo che creſcendo il conoſcimento, creſce l'amore della diuinità conoſciuta, che eccedendo l'eſſentia diuina il conoſcimento humano in infi-

l'amor di Dio nõ è senza desiderio

nita proportione, & non mãcho la ſua bontà l'amor che gli humani gli portano però reſta all'huomo ſempre felice ardẽ tiſſimo, & sfrenatiſſimo deſiderio di creſcere ſempre il conoſcimento & amor diuino: delqual creſcimento l'huomo ha ſempre poſſibilità dalla parte dell'oggetto conoſciuto et amato: benche dalla parte ſua potria eſſere fuſſero determinati tali effetti in quel grado che l'huomo piu innanzi non puo arriuare, ouero che ancor dipoi dell'eſſere nell'ultimo grado gli reſta impreſſione di deſiderio, per ſapere quel che gli mãca ſenza poſſerui mai peruenire, ancor che fuſſe beato, per l'eccellenza dell'animo oggetto ſopra la potenza & habito humano. benche tal reſtante deſiderio ne beati non debbe cauſare paſſione per il mancamento, poi che non e' in poſſibilità humana hauer piu, anzi gli da ſomma dilettatione l'eſſere uenuti nell'eſtremo della ſua poſſibilità, & nel conoſcimento, & amor diuino. SO. Poi che ſiamo uenuti à queſto, uorria ſaper in che modo conſiſte queſta beatitudine humana. PHI. Diuerſe ſono ſtate l'opinioni delli huomini nel ſuggetto della felicità. molti l'hanno poſto nell'utile, & poſſeſſione di beni della fortuna, & abondanza di quelli, fin che dura la uita. ma la falſità di queſta opinione e' manifeſta: perche ſimili beni eſteriori ſono cauſati per l'interiori, di modo, che queſti dependono da quelli, & la felicità debbe cõſiſtere nelli piu eccellenti, & queſta felicità e' fine dell'altre, & non per niun'altro fine, ma tutti ſono per queſto, maſſime, che ſimili beni eſteriori ſono in potere della fortuna, & la felicità debbe eſſere in potere dell'huomo. alcuni altri hanno hauuta diuerſa opinione, dicendo, che la beatitudine conſiſte nel dilettabile: & queſti ſono gli Epicurei, quali tengono la mortalità dell'anima, & niuna coſa credono eſſere fe-

Della felicità umana.

lice nell'huomo, eccetto la dilettatione in qual ſi uoglia mo= do. ma la falſità di queſta loro opinione non è ancora occul= ta: perche il dilettabile corrompe ſe medeſimo quando uie= ne in ſatietà & faſtidio, & la felicita da intiero contenta= mento, & perfetta ſatisfattione, & di ſopra habbiamo detto che'l fine del dilettabile è l'honeſto, & la felicità non è per altro fine, anzi è cauſa finale d'ogn'altra coſa, ſi che ſenza dubio la felicità conſiſte nelle coſe honeſte, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettiua, qual ſono li piu eccellenti, & fi ne dell'altri habiti humani, & ſono quelli, mediante li quali l'huomo è huomo, & di piu eccellenza, che niun'altro ani= male. SO. Quanti, & quali ſono queſti habiti delli atti in= tellettuali? PHI. Dico, che ſon cinque, Arte, Prudenza, Intel letto, Scienza, & Sapienza. SO. In che modo le diffiniſci? PHI. L'arte è habito delle coſe da farſi ſecondo la ragio= ne, & ſono quelle, che ſi fanno con le mani, & con opera corporale, et in queſto habito s'intercludeno tutte l'arti mec= caniche, nelle quali s'adopera l'inſtrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili ſecondo la ragione, & cõſiſte nell'opera de buoni coſtumi humani, & in queſta s'in terclude tutte le uirtu, che s'operano mediante la uolontà, & gli effetti uolontarij d'amore, & deſiderio: l'intelletto del quale è principio di ſapere, quali habiti ſono conoſciuti, & conceſſi da tutti naturalmente, quando li uocaboli ſono inteſi, come è quello, che'l bene ſi debbe procurare, & il ma le fuggire, & che li contrarij non poſſono ſtare inſieme, & altri ſimili, nei quali la potenza intellettiua s'opera nel ſuo primo eſſere. La ſcienza è habito della cognitione, & conclu ſione, qual ſi genera delli ſopradetti principij, & in queſta s'interclude le ſette arti liberali, nella quale s'opera l'intellet

to nel mezzo del suo essere. La sapienza è habito di tutte due insieme, che è di principio, & di conclusione di tutte le cose, che hanno essere. questa sola arriua al conoscimento piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che uuol dire scienza diuina: & chiamossi prima philosophia, per essere capo di tutte le scienze & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo, et piu perfetto essere. SO. La felicità in quale di questi due habiti ueri consiste? PHI. Manifesto è, che nõ cõsiste in arte, ne in cose artificiali, che piu presto leuano la felicità, che la procacciano: ma consiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de quali s'includeno in uirtu, ò sapienza, nelle quali ueramente la felicità cõsiste. SO. Dimmi piu particolarmẽte, in qual di queste due consiste ultimamente la felicità, ò nella uirtu, ò nella sapienza. PHI. Le uirtu morali sono uie necessarie per la felicità, ma il proprio suggetto di quelle è la sapienza, laquale non saria possibile hauerla senza le uirtu morali, che chi non ha uirtu non puo essere sapiente, cosi come il sauio non puo essere priuato di uirtu, di modo, che la uirtu è la uia della sapienza, & lei il loco della felicità. SO. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersita, & modo, che sono conosciute dall'intelletto. dimmi adũque, in quali, & in quante consiste la felicità, s'è in conoscere tutte le cose, che si trouano, ò in parte di quelle, ò se consiste nella cognitione d'una cosa sola, et qual potria essere quella cosa, che la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice. PHI. Furono alcuni sapienti, che stimarono cõsistere la felicità nella cognitione di tutte le sciẽze delle cose, et in tutte senza mancarne alcuna. SO. Che ragione mostrano in cõfirmatione della loro opinio

Modo d'intenderē ne? PHI. Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, & pura potenza d'intendere, laqual potenza nõ è determinata ad alcuna sorte di cose, ma è cõmune, et uniuersale à tutte: et (come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possibile à intẽdere, et riceuere ogni cosa, come la natura dell'intelletto agente, che è quello, che fa le simili intellettiue, & illumina di quelle il nostro intelletto, & ti fa fare ogni cosa intellettuale, & illumina, & imprime ogni cosa nell'intelletto possibile, & non è altro, che essere ridotto dalla sua tenebrosa potenza all'atto illuminato per l'intelletto agente. segue, che sua ultima perfettione, & sua felicità debbi cõsistere nell'essere intieramente ridotto di potenza in atto di tutte le cose, che hanno essere: perche essendo esso in potenza à tutte, debbe esser la sua perfettione, & felicità in conoscerle tutte, di sorte, che niuna potenza, ne mancamento resti in lui: & questa è l'ultima beatitudine, & felice fine dell'intelletto humano, nel qual fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in tutto di potenza, & è fatto attuale, & in tutte le cose s'unisce, & conuerte nel suo intelletto agente illuminante, per la remotione della potenza, qual causa la sua diuersità, & in questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto, la quale unione è ultima perfettione, & la uera beatitudine: & questa si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile cõ l'intelletto agente. SO. Questa loro ragione non mi pare manco efficace, che alta, ma piu presto mi pare, che inferisca il nõ essere della beatitudine che'l modo dell'essere suo. PHI. Perche? SO. Perche se non puo essere l'huomo beato, fin che non habbi conosciuto tutte le cose, non potra mai essere: ch'è quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le cose, che sono, per la breuità della uita humana, & la diuer

ſità delle coſe dell'uniuerſo. PHI. Vero e', che dici, & manifeſtamente e' impoſſibile, che un'huomo conoſca tutte le coſe, & ciaſcuna per ſe ſeparatamẽte: perche in diuerſe parti della terra ſi truoua tãte diuerſe ſorti di piante, & d'animali terreſtri, & uolatili, & altri miſti nõ animali, che un'huomo non puo ſcorrere tutto il cerchio della terra per conoſcerli, & uederli tutti, & molto meno quando poteſſe uedere il mare, & ſua profondità, nella quale ſi truouano molte piu ſpecie d'animali, che nella terra, tanto che ſi dubita di qual ſi truoui piu numero al mondo, ò di occhi, ò di peli, perche ſi ſtima non eſſere manco il numero delli occhi delli animali marini, che'l numero de peli delli animali terreſtri. ne fa biſogno eſplicare l'incompréſibil conoſcimento delle coſe celeſti, ne del numero delle ſtelle dell'ottaua ſphera, ne della natura, & proprietà di ciaſcuna, la moltitudine delle quali formano quarantaotto figure celeſti, delle quali dodici ſono nel Zodiaco, ch'è la uia, per la quale il Sole fa il ſuo corſo, & uintiuna figura ſono alla parte ſettentrionale dell'equinottio fino al polo artico manifeſto à noi altri, qual chiamano tramontana: & l'altre quindeci figure, che reſtano, ſono quelle, che noi altri poſſiamo uedere nelle parti meridionali dalla linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. & nõ è dubio, che in quella parte meridionale circa del polo ſi truouano molte altre ſtelle in alcune figure à noi altri incognite, per eſſere ſempre ſotto il noſtro hemiſperio, del qual ſiamo ſtati migliara d'anni ignoranti, benche al preſente ſe n'habbia qualche notitia, per la nuoua nauigatione de Portugheſi, & Spagnuoli. ne biſogna eſprimere quel, che nõ ſapiamo del mondo ſpirituale, intellettuale, & angelico, & delle coſe diuine, delle quali noſtra cognitione è minore, che

Un'huomo nõ può conoscer tutte le cose.

una goccia d'acqua in comparatione di tutto il mare Oceano. & lasso ancor di dire quante cose sono di quelle, che uediamo, che non le sapiamo, & ancor delle proprie nostre, tanto che si truoua, chi dice le proprie differenze essere à noi altri ignoranti. ma almanco non si dubita essere molte cose nel mondo, che nõ le possiamo uedere ne sentire, & per questo non le possiamo intendere, che (come dice il philosopho) niuna cosa è nell'intelletto, che prima non sia nel sentimẽto. SO. Come non uedi tu, che le cose spirituali s'apprendono per l'intelletto, senza essere mai uiste, ò sentite? PHI. Le cose spirituali sono tutte intelletto, & l'intellettual luce è nell'intelletto nostro, come è in se medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate, che hauendo bisogno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione si riceuono in quello, come una cosa nell'altra si riceue: che, per essere tutti materiali, con uerità si dice, che non possono essere nell'intelletto, se prima non si trouano nel senso, che materialmente le conosce. SO. Tutti quelli, che intẽdono le cose spirituali, credi tu che l'intendino per quella unità, & proprietà, che hanno con il nostro intelletto? PHI. Non dico questo, se bene è questa la perfetta congiuntione delle cose spirituali. si troua un'altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l'effetti uisti, ò sentiti, come uedi, che per il continuo mouimento del cielo si conosce, che il motore non è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimento non fusse prima nel sentimento, non saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne uiene un'altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa intendendo il nostro intelletto, la scienza intellettuale in se medesima trouandosi in atto, per la identita della natura, & unio

Come s'intendono le cose spirituali et astratte

ne sensuale che ha con le cose spirituali. S O. Intendo questo. non lassiamo il filo. tu dici, che la beatitudine non puo consistere nel conoscimento di tutte le cose: perche è impossibile. uorria sapere come alcuni huomini sauij habbino dato loco à tale impossibilità, nõ possendo consistere in quella la felicità humana. P H I. Quei tali non intendono consistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distributamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le scienze, che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine, & uniuersalità, che dando notitia della ragione di tutte le cose, & di tutte le sorti dell'essere suo, danno uniuersal conoscimento di tutte, se bene alcune particularmente non si trouano nel sentimento. S O. Et questo conoscimento di tutte le scienze è possibile che l'habbi un huomo? P H I. La possibilità di questo è molto lontana: onde il philosopho dice, che tutte le scienze da una parte sono facili da trouarsi, & dall'altra difficili, sono facili in tutti gli huomini, & difficili in un solo, & se pure si trouassero, la felicità non puo consistere in conoscimento di molte, & diuerse cose insieme: perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di quello: che'l sapiente quando dorme, non è felice, ma quando fruisce, & gode dell'intelligẽza è felice. adunque se cosi è, in uno solo atto d'intendere di necessità consiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si puo attualmente intendere piu, che una cosa sola, di modo, che la felicità nõ in tutte, ne in molte, ò diuerse cose conosciute può consistere, ma solamente in cognitione d'una cosa sola bisogna che consista. E' ben uero, che per uenire alla beatitudine, bisogna prima grande perfettione in tutte le scienze, cosi nell'arte del

Come si possano intendere tutte le cose.

La felicità consiste nella cognitione d'una cosa sola

scienza necessaria alla felicità.

dimostrare, & diuidere la uerità del falso in ogni intelligenza, & discorso, la quale si chiama logica, come nella philosophia morale, ò nell'usare della prudenza & della uirtu agibili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natura di tutte le cose, che hanno mouimento, mutatione, ò alteratione, come ancora nella philosophia mathematica, quale è delle cose, che hanno quantità ò numerabile, ò mensurabile: la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza dell'arismetica; & se è di numero di uoci, fa la scienza della musica; & essendo di misura assoluta, fa la scienza della geometria; & se tratta della misura de corpi celesti, & suoi mouimenti, fa la scienza dell'astrologia. & sopra tutto bisogna essere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu prossima alla felice congiuntione, la quale è la prima philosophia, che sola si chiama sapienza: & questa tratta di tutte le cose, che hanno essere, & di quelle intende piu principalmente, quanto maggior, & piu eccellente essere hanno. questa sola dottrina tratta delle cose spirituali, & eterne, l'essere delle quali circa la natura è molto maggiore, et piu conosciuta, che l'essere delle cose corporee, & corrottibili, benche sieno manco conosciute da noi altri, che le corporee, per nõ potersi comprendere da nostri sensi, come quelle. tal che il nostro intelletto è nella cognitione come l'occhio del spiritello alla luce & cose uisibili, che la luce del sole che in se è la piu chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastante à tanta chiarezza, & uede il lustro della notte, che gli è proportionato. questa sapienza & prima philosophia è quella, che arriua al conoscimẽto delle cose diuine possibili all'humano intelletto: & questa causa si chiama theologia, che uuol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse

ſcienze e' neceſſario per la felicità, ma eſſa nõ conſiſte gia in quelle, anzi in una perfettiſſima cognitione d'una coſa ſola. S O. Dichiarami, che cognitione e' queſta, & di che coſa, che ſola fa l'huomo beato: che ſia qual ſi uoglia, à me pare ſtrano che habbi à precedere in cauſa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale cõcludeſti conſiſtere la felicità nell'attuale conoſcimento di tutte le coſe, ò ſcienze, nelle quali noſtro intelletto è in potenza, mi pare, che cõcluda, che eſſendo quello in potenza, tutta la ſua beatitudine debbe conſiſtere in conoſcerle tutte in atto: & ſe coſi e', come puo eſſere felice cõ una ſola cognitione, come tu dici? P H I. Gli argomẽti tuoi concludeno, ma le ragioni dimoſtrano piu, come la uerità nõ puo eſſer cõtraria della uerità, & biſogna dar luogo all'uno ò all'altro: & debbi intendere, che la felicità conſiſte nel conoſcere una coſa ſola, che nel conoſcimento di tutte ciaſcuna per ſe diuiſamente non puo conſiſtere, anzi tutte inſieme in uno conoſcimẽto d'una ſola coſa, nella quale ſono tutte le coſe dell'uniuerſo, & quella conoſciuta, ſi conoſcono tutte inſieme in uno atto, & in maggiore perfettione, che ſe fuſſero conoſciute ciaſcuna da per ſe diuiſamẽte. S O. Qual e' queſta coſa che eſſendo ſolamente una, e' tutte le coſe inſieme? P H I. L'intelletto di ſua propria natura non ha un'eſſenza ſegnalata, ma e' tutte le coſe: & ſe e' intelletto poſſibile, e' tutte le coſe in potenza: che la ſua propria eſſenza non e' altro, che l'intendere di tutte le coſe in potenza: & ſe e' intelletto in atto, puro eſſere, & pura forma, contiene in ſe tutti li gradi dell'eſſere, & delle forme, & de gli atti dell'uniuerſo, tutti inſieme, in eſſere, in unita, & in pura ſimplicità, di modo, che chi lo puo conoſcere uedendolo in eſſere, conoſce in una

l'intelletto contiene in se tutte le cose

ſola uiſione, & ſimplicissima cognitione tutto l'eſſere di tutte le coſe dell'uniuerſo inſieme, in molta maggiore perfettione, & purita intellettuale di quelle che ſi trouano in ſe medeſime: perche le coſe materiali hanno molto piu perfetto eſſere nell'attuale intelletto, che in quello che hãno in ſe proprio: ſi che con il ſolo conoſcimento dell'attuale intelletto ſi conoſce il tutto delle ſcienze delle coſe, & ſi fa l'huomo beato. SO. Dichiarami adũque, che intelletto è queſto che conoſcendoſi cauſa la beatitudine. PHI. Tengono alcuni che ſia l'intelletto agente, che, copulandoſi con il noſtro intelletto poſſibile, ueggono tutte le coſe in atto inſieme con una ſola uiſione ſpirituale & clariſſima, per laquale ſi fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando noſtro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale ſenza potenza, & uede in ſe medeſimo ſecondo ſua infima eſſenza intellettiua, nella quale ſono: & uede tutte le coſe ſpiritualmente, & in uno & medeſimo intelligente la coſa inteſa, & l'atto dell'intellettione, ſenza alcuna differenza, ne diuerſità di ſcienza. Ancora queſti dicono, che quãdo in tal modo il noſtro intelletto è eſſentiato, ſi fa & reſta uno medeſimo eſſentialmente con l'intelletto agente, ſenza reſtare in loro alcuna diuiſione, ò multiplicatione. & in queſti modi ragionano della felicità i piu chiari philoſophi: & largo ſaria, ma non proportionato al noſtro parlamento, il dire quello che adducono in prò & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che più contemplano la diuinità dicono (& io con quelli inſieme) che l'intelletto attuale, che illumina il noſtro poſſibile, è l'altiſſimo Dio, & coſi tengono per certo, che la beatitudine conſiſte nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale ſono tutte le coſe primamente, & piu perfettamente,

mente, che in alcuno intelletto creato: perche in quello sono tutte le cose essentialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmēte, come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che le produce, la mente che le conduce, la fortuna che l'informa, & per il fine che l'indirizza son fatte, & da lui uengono, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & commune felicità: & è il primo essere: & per sua participatione tutte le cose sono: lui è il puro atto, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, atto, forma, & perfettione depende, & à quello tutte s'indirizzano, come à perfettissimo fine, & in esso spiritualmente stanno senza diuisione ò multiplicatione alcuna, anzi in simplicissima unità. esso è il uero felice. tutti hanno bisogno di lui, & lui di niuno: uedendo se medesimo, tutti conosce, & ueden do è da se uisto, & la sua uisione tutta è somma unità à chi il puo uedere: & se ben non è capace, conosce di quello quāto è capace: & uedendo l'intelletto humano, ò angelico secondo la sua capacità, & uirtu, tutte le cose insieme in somma perfettione, participa la sua felicità, & per quella si fa, et resta felice, secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di questo: perche la qualita della nostra narratione nol cōsente, ne ancor la lingua humana è sufficiente à esprimere perfettamente quello, che l'intelletto in questo sente, ne per le uoci corporali si puo esprimere l'intellettual purità delle cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicità consiste nel conoscimento, & uisione diuina, nella quale tutte le cose perfettissimamente si ueggono. SO. Non ti dimandarò piu di questo caso, che mi pare basti in quanto alle mie forze, se gia non è superfluo. ma un dubio m'occorre, ch'io ho inteso altre uol

se la felicità consiste in amare ò conoscer Iddio.

te, che la felicità non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, et fruirlo cō dilettatione. PHI. Essendo Dio il uero, & solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con conoscimento, & amore, & li sapienti furono diuersi in questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoscere Dio, ouero amarlo: & à te deue bastare il sapere, che l'uno, & l'altro atto, fa bisogno nella beatitudine. SO. Vorria sapere la ragione, che ha mosso ciascuno dell'inuentori di queste due sentenze. PHI. Quelli, che tengono, che la felicità consista in amare Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine consiste nell'ultimo atto, che la nostra anima opera uerso di Dio, per essere quello l'ultimo fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conoscimento, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la felicità. S'aiutano ancora della dilettatione, che è principale nella felicità, la quale è della uolontà. onde dicono, che il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore, nel quale consiste la dilettatione, & non nell'atto intellettuale: perche non participa cosi della dilettatione. gli altri in contrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità consiste nell'atto della principale, & piu spirituale potenza dell'anima nostra: & come sia, che l'intellettiua potenza è piu principale, che la uolontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine non consiste nell'atto della uolontà, che è amarlo; ma dicono, che al conoscimento segueno l'amor, & la dilettatione, come accessorie, ma che non sono il fin principale. SO. Nō manco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra: pur uorria sapere la tua determinatione. PHI. E' difficile cercare di terminare una cosa tanto disputata da gli antichi philosophi, & moderni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uo

glio dire in questa nostra narratione, con la quale m'hai desuiato dal dirti, come desideri l'affiittione del mio animo uerso di te. SO. Di questo solamente: & dipoi, che saremo satij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della nostra amicitia humana. PHI. Fra le propositioni, che sono uere, & necessarie, l'una è, che la felicità consiste nell'ultimo atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nell'atto della piu nobile, & spiritual potenza dell'anima, & questa è l'intellettiua. ancor non si puo negare, che l'amore presuppone conoscimento, ma non per questo segue, che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu poi sapere, che di Dio tutte le cose amate, & desiderate si trouano di due sorti di conoscere: l'una è innanzi dell'amore causato da quella, la quale non è cognitione perfettamente unitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual cognitione unitiua è fruitione di perfetta unione: che'l primo conosciméto del pane, fa che l'ami, & desideri, chi ha fame: che se prima non lo conoscesse essemplarmente, non lo potria amare, & desiderare. & mediante questo amore, & desiderio, ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, la qual è, quando in atto si mangia, che la uera cognitione del pane è gustarlo. cosi accade dell'huomo con la donna, che conoscédola essemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore si uiene al conoscimento unitiuo, che è il fine del desiderio: & cosi è in ogni altra cosa amata, & desiderata, che in tutte l'amore, & desiderio è mezzo, che ci leua dall'imperfetto conoscimento alla perfetta unità, che è il uero fine d'amore, & desiderio, quali sono affetti della uolontà, che fanno della diuisa cognitione, fruitione di cognitione perfetta, & unita & quando intenderai questa naturalita intrinseca, conoscerai,

che non ſono lontani dal mentale deſiderio, ne ſi diſcoſtano dall'amore mentale, ſe bene l'hauiamo di ſopra in ſuggetto commune altrimenti eſplicato; di modo, che l'amore ueramente ſi puo diffinire, che ſia deſiderio di godere con unione la coſa conoſciuta per buona. & ancor che il deſiderio, come altra uolta t'ho detto, preſupponga aſſentia della coſa deſiderata, hora ti dico, che quando bene la coſa buona ſia, & ſi poſſegga, ſi puo in ogni modo deſiderare, nõ d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conoſcitiua: & queſta futura fruitione ſi puo deſiderare, perche ancor non è. Queſto tal deſiderio ſi chiama amore, & è di coſe non hauute, che ſi deſiderano hauere, oueramẽte dell'hauute, che ſi deſiderano godere con unione: & l'uno & l'altro propriamẽte ſi chiama deſiderio, ma il ſecondo piu propriamente amore, di ſorte, che diffiniamo l'amor deſiderio di fruire cõ unione, oueramente deſiderio di conuertirſi cõ unione nella coſa amata: & tornando all'intento noſtro dirò, che prima quel conoſcimento debbe eſſere di Dio, ſecondo che ſi puo hauere di coſa tanto immenſa, & tanto alta: & conoſcendo noi altri la ſua perfettione, perche non baſtiamo à conoſcerla intieramente, l'amiamo, deſiderando fruirla con unione conoſcitiua, la piu perfetta, che ſia poſſibile. queſto tanto amore, & deſiderio fa, che ſiamo aſtratti in tãta contemplatione, che'l noſtro intelletto ſi uiene à ſolleuare, in modo, che illuminato d'una ſingulare gratia diuina, arriua à conoſcere piu alto, che l'humano potere, & l'humana ſpeculatione; & uiene in una tal unione, & copulatione col ſommo Dio, che piu preſto ſi conoſce noſtro intelletto eſſere ragione, et parte diuina, che intelletto in forma humana, & alhora ſi ſatia il deſiderio ſuo, & l'amore con molto maggiore ſatiſfattione di quella,

che haueua nel primo conoſcimento, & nel precedente amore; & bene potria eſſere, che reſtaſſe l'amore, & il deſiderio, non di hauere il conoſcimento unitiuo, che gia l'ha hauuto, ma di continuare la fruitione di tal unione diuina, che è ueriſſimo amore: & ancora non affirmaria, che ſi ſenta dilettatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquiſtò: perche alhora ſi ha dilettatione per acquiſtare la coſa deſiderata, che mancaua: che la maggior parte delle dilettationi ſono per remedio del mancamento, & per l'acquiſto della coſa deſiderata: ma fruendo l'atto della felice unione, nõ reſta impreſſione alcuna di diffetto, anzi una intiera ſatiſfattione d'unità, laquale è ſopra ogni dilettatione, allegrezza, & gaudio: et in cõcluſione ti dico, che la felicità nõ cõſiſte in quello atto conoſcitiuo di Dio, ilquale cõduce l'amore; ne cõſiſte nel l'amore, che à tal cognitione ſuccede, ma ſol conſiſte nell'atto copulatiuo dell'intima, et unita cognitiõe diuina, che è la ſomma perfettione dell'intelletto creato & quello è l'ultimo atto, & beato fine, nel quale piu preſto ſi troua diuino, che humano: & per queſto la ſacra ſcrittura dipoi, che ci ammoniſce, che debbiamo conoſcere la perfetta, et pura unita di Dio, & dipoi, che debbiamo amarlo piu, che l'utile della cupidità, & piu, che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro honeſto dell'anima, & uolontà rationale, dice per ultimo fine. Per tanto con eſſo Dio ui copulate. & in un'altra parte promettendo l'ultima felicità ſolamente dice. Et con eſſo Dio ui copularete: ſenza promettere niſſuna altra coſa, come uita, eterna gloria, ſomma dilettatione, allegrezza, & luce infinita, et altre ſimili: perche queſta copulatione è la piu propria, & preciſa parola, che ſignifichi la beatitudine, la quale contiene tutto il bene, & perfettione dell'anima intellettiua, co-

me quella, che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa uita non è cosi facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è cosi facile continuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragil corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in questa uita, non continuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoscere le cose corporee, come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lassò in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligẽze separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secondo il grado della sua dignità & perfettione perpetuamente. Al presente mi pare ò Sophia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando à me, uedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti uolontarij per sostentatione di questa corporea compagnia. SO. Voglio prima saper da te di qual sorte d'amore è quel che dici che mi porti: perche hauendomi tu mostrato la qualita di molti differenti amori & desiderij che nelli huomini si truouano, & hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amore, mi piacerebbe che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amore è quello che mi porti. PHI. La sorte dell'amor ch'io ti porto ò Sophia non la posso intendere, ne la so esplicare: sento sue forze, ma non le comprendo; che essendosi appassionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo, & come principale ammi

nistratore mi conosce, & io che son seruo, cõmandato non basto à conoscer lui: nientedimeno conosco che il desiderio mio cerca il dilettabile. SO. Se cosi è, tu non debbi domandare remedio ch'io satisfacci alla tua uolontà, ne incolparmi se nõ te lo concedo, che gia m'hai mostrato, che quando consegue l'effetto dilettabile del desiderio, non solamente cessa il desiderio, ma ancora si priua d'amore & conuertesi in odio. PHI. Non ti contenti eleggere della nostra confabulatione per te dolce frutto & salutifero, ma cosi Dio non uuole che elegga per darmi in satisfattione frutto amaro & uelenoso, & in questo nõ potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che cõ la saetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu crudelmẽte à me uuoi trappassare il cuore. SO. Se l'amarmi reputi cosa degna, come io stimo; saria indegna cosa ch'io causasse che si priuasse l'amore che mi porti concedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in questa concessione sarei ueramente crudele non meno à me che à te, priuando te dell'amore uerso di me, & me d'essere amata, & saro pietosa à tutti due, negandoti il fine del tuo sfrenato desiderio, acciò non habbi fine il soaue amore. PHI. O' tu t'inganni, ò mi uuoi ingannare, facendomi fondamento falso & non al proposito dell'amore, che io t'habbi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore & conuertirlo in odio, che nõ è cosa piu falsa. SO. Come falsa? non hai tu detto che la qualita dell'amor dilettabile è quella che la sua satieta si conuerte in odio fastidioso? PHI. Non ogni dilettabile quãdo si cerca uiene in fastidio: che la uirtu, il sapere, dilettano la mente & mai fastidiscono, et si procura & desidera il suo crescimento: & non solamẽte queste cose che sono honeste, ma ancora l'altre non honeste, come la potenza, honori, ricchezze, di

lettano, quãdo s'acquistano, & non uengono mai in fastidio, anzi quãto piu di quelle si ha piu si desidera. SO. Mi pare, che contradica à quel che hai detto di sopra del dilettabile.

Del Dilettabile PHI. Quel, che di sopra ho detto, è, ch'el dilettabile alli sentimẽti esteriori solamente, & ancor alli materiali, come è il gusto et il tatto, adducono satieta & fastidio, ma quello che diletta gli altri sentimẽti, come il uedere, udire, et odorare, nõ gli tira cosi in satieta & fastidio. dice Salomone, che nõ si satia l'occhio di uedere, ne l'orecchia d'udire, & molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le dilettano, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, lequali sempre si cercano. ma molto piu insatiabile è la dilettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la dilettatione de quali quanto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. SO. Intendo bene che la dilettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il commune uso la dilettatione, che'l tuo desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto cade la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. PHI. Manifesto è, che alli sensi del tatto et del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della uita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della specie humana con la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare: & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'essere indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successiuo della spetie, ma sono solamente per commodita & utile delli huomini & delli animali per=

fetti. donde cosi come il suo essere non è necessario, cosi non ha bisogno di termini ò limitatione nella sua operatione. & cosi come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell'huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, ò il frequente odorare, se gia non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, cosi come l'essere suo è necessario alla uita & successione humana, di modo che se non fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare & il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: cosi la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo ò freddo nel tatto saria causa della sua corruttione: che essendo uincolo di maggiore dilettatione in questi due sentimenti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fu di bisogno limitarli naturalmente: perche se bene la dilettatione li trasportasse ad eccesso dannoso, il limite naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso non potesse corrompere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto & del tatto, che à gli altri sentimenti per la sua cõseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio ouueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione. laquale ha attuale conuersione d'uno amante nell'altro, ouero il fare di due uno, remouendo la diuisione & diuersita di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità & perfettione, resta in cõtinuo desiderio di godere cõ unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. SO. Dunque mi con

cedi che'l fine del tuo desiderio cõsiste nel piu materiale delli sentimenti, che è il tatto: & essendo l'amore cosa cosi spirituale, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. PHI. Non ti concedo che sia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto nõ dissolue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' duo amãti: ancora perche essendo gli animi uniti in spirituale amore, i corpi deside rano godere la possibile unione, accioche non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia dell'unione corporea il spirituale amore s'augumenta & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudenza è perfetto quando corrispondeno le debite opere. & in conclusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della donna è la conuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conuerti l'amato nell'amante: & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. SO. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece con

ſeguire quel che da lei deſideraua, incontinente gli uenne tã to in odio, che coſi in forma di uiolata la fece partire di mezo di di caſa ſua. P H I. L'amore è di due ſorti. l'una genera il deſiderio ouero appetito ſenſuale, che deſiderãdo l'huomo alcuna perſona l'ama, & queſto amore è imperfetto, perche depende da uitioſo & fragile principio, perche è figliuolo generato dal deſiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerſo di Athamar, & queſto è uero come dici che interuiene che ceſſando il deſiderio ò appetito carnale per la ſatisfattione et ſatieta di quello, incontinente ceſſa totalmente l'amore: perche ceſſando la cauſa che è il deſiderio, ceſſa l'effetto che è l'amore, & molte uolte ſi conuerte in odio come fu quello. ma l'altro amore è quello, che di eſſo è generato il deſiderio della perſona amata, & non del deſiderio ò appetito, anzi amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa deſiderare l'unione ſpirituale & corporale con la perſona amata, ſi che come il primo amore e' figliuolo del deſiderio, coſi queſto gli e' padre & uero generatore: & queſto amore quando ottiene quello che deſidera, l'amore non ceſſa, ſe ben ceſſa l'appetito & deſiderio: perche leuato l'effetto, nõ per quello ſi leua la cauſa, maſſime che, come t'ho detto, non ceſſa mai il perfetto deſiderio, che e' di godere l'unione con la perſona amata, perche queſto e' congionto ſempre con l'amore, & e' di ſua propria eſſenza; ma ceſſa immediate un particulare deſiderio & appetito delli atti amoroſi del corpo per cauſa del limite terminato che la natura ha poſto in quelli tali atti: & ſe bene non ſono continui, nientedimeno piu preſto ſon uincoli di tal amore, che occaſione di diſſoluerlo, di modo che nõ debbi ſcuſarti del perfetto amor ch'io ti porto, per il diffetto che ſi troua nell'imperfetto: perche l'amor

ch'io ti porto non e' figliuolo del desiderio, anzi il desiderio e' figliuolo di quello che gli e' padre: et le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore & desiderio: non dissi, desiderio & amore: perche il mio nõ procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. SO. Se l'amor che tu mi porti non uiene dall'appetito, ne e' generato dal desiderio, ne nato d'ocio ò lasciuia humana, come dicono gli nostri, fammi intẽdere chi e' quello che l'ha prodotto, che non e' dubio che ogni amore humano si genera & nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne effetto senza causa. PHI. Il perfetto & uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, & figliuolo della ragione, & in me la retta ragione conoscitiua l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te uirtu, ingegno, & gratia non mã co di mirabile attrattione che di grande ammiratione, la uolonta mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuerta, acciò che io amante possa essere una medesima persona con te amata, & in equale amore facci di due animi un solo, li quali due corpi simigliantemente uiuificare & ministrare possino. la sensualita di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra unione corporea, acciochе li corpi possino conseguire in quella la possibile unione delli penetrã ti animi. Guarda ò Sophia, che per essere cosi successiuamẽte in me dalla ragione conoscitiua prodotto l'amore, et da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conosci=

mēto ch'io hebbi delle tue amabili proprietà, causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuiò à desiderarti. SO. Come dici, che'l uero amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che'l perfetto amore non puo essere gouernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato, perche nō si lassa mettere il freno dalla ragione, ne ordinare da quella. PHI. Hai inteso la uerita: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conoscitiua il produce, l'amore, nato che è, non si lassa piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcitra contra la madre & fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio & danno dell'amante: perche quelche bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragione, & douere: che l'amare è charita, & da se medesimo debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco: & per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare con la ragione ne coprire con la prudentia per l'intolerabili pene che lui da: & è piccolino, perche gli manca la prudenza, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, perche amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo: & per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da lungi, & saetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la

L'Amore è sfrenato.

piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca & di profonda penetratione, non facile à uedersi, difficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinseco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta non si sana se ben si distempera l'arco, ò si rompe chi l'ha tirata, cosi quella che fa il uero amore non si remedia per alcuna dilettatione che la fortuna gli possa concedere, & che la persona amata in alcun tēpo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che nō ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella. SO. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato dalla ragione & prudenza: ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso & il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, qual è il perfetto. PHI. Non hai bene inteso: perche il sfrenamento nō è proprio dell'amore lasciuo, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, ò honesto ò dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori non si trouano marauigliosi & sfrenati desiderij? qual piu honesto che l'amore diuino? & qual è di maggiore infiammatione, et piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice & conseruatrice dell'huomo: che molti per l'amore diuino non stimano la persona, & cercano perdere la uita: & alcuni per il molto amare Dio disamano se stessi, cosi come l'infelice per molto amare se medesmo, disama Dio. & uenendo alla conclusione, quanti hanno

cerco finire la ſua uita & conſumare la perſona infiammati dell'amore della uirtu & glorioſa fama? laqual coſa non cõſente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni coſa per poter uiuere honeſtamente. & ti diria ancora che molti hanno cerco allegramente morire per amore delli ſuoi honeſti amici. de quali ti potria dire molti eſſempi, che li laſſo per nõ eſſere proliſſo. dipoi non manco penſo eſſere irreprenſibile l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello huomo alla donna, che à quella dell'huomo, pur che naſca da uero conoſcimento & uero giudicio che la giudichi eſſere degna d'eſſere amata, qual amore tiene nõ manco dell'honeſto che del dilettabile. SO. Pur uorrei che'l tuo amore fuſſe regolato dalla ragione, che gli è ſtata genitrice, laqual gouerna ogni degna perſona. PHI. L'amore che è regolato dalla ragione non ſuole forzare lo amante: & benche habbi il nome dell'amore, non ha lo effetto: perche il uero amore sforza la ragione, & la perſona amante con mirabile uiolenza, & incredibil ſorte, & piu che altro impedimento humano conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di ogni altra coſa, & di ſe ſolo l'empie, & in tutto fa lo huomo alieno da ſe medeſimo, et proprio della perſona amata: il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di ſolitudine, malinconico, pieno di paſſioni, circundato di pene, tormentato dall'afflittione, martorizato dal deſiderio, nutrito di ſperanza, ſtimulato da diſperatione, anſiato da penſamenti, angoſciato da crudelta, afflitto da ſuſpicioni, ſaettato da geloſia, tribulato ſenza requie, faticato ſenza ripoſo, ſempre accompagnato da dolori, pieno di ſoſpiri, riſpetti & diſpetti, che mai gli mancano. che ti poſſo dire altro, ſe non che l'amore fa che continuamente la uita muoia, & uiua la morte

dell'amante? & quel ch'io trouo di maggiore marauiglia, è, che essendo cosi intolerabile, & estremo in crudeltà & tribulationi, la mente per partirsi da quelle non spera, non desidera & non procura, anzi chi consiglia & soccorre lo reputa mortale inimico. Ti pare ò Sophia, che in tal laberinto si possi guardare alla legge della ragione, & regola della prudenza? SO. Non tante cose ò Philone: ch'io ueggo bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. PHI. E' segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi lo participa. se mia infirmita fusse cosi stata contagiosa, tu non solamente crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco è quel ch'io dico. & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amãte si troua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose passioni? quel che parlo è quello che le parole possono significare & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortuna glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, & il suo saporito ueleno in principio nõ ha saputo, ne uoluto, ne possuto rifiutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei spiriti, il mio cuore si cõsuma, & la mia persona è tutta un'incendio. chi in tal stato si truoua, se potesse, non credi tu che si liberasse? ma non puo, perche non ha libertà di liberarsi ne cercarsi di liberare. come adunque si puo gouernare per ragione chi non è in sua libertà? che tutte le suggettioni corporali lassano solamẽte la uolonta libera, et la suggettione del-

l'amore

l'amore è quella che lega prima la uolonta dell'amante, & dipoi à quella tutta la persona insieme. S O. Non è dubio, che gli amanti patiscono molte afflittioni fin che habbino cō seguito quel che piu desiderano, ma dipoi tutta la fortuna uiene in bonaccia, di sorte che queste pene piu presto procedeno dal desiderio della cosa non hauuta, che dal proprio amore di quella. P H I. Ne ancora in questo parli come esperta: perche di quelli amanti de quali le pene cessano con l'acquisto della carnale delettatione, l'amore loro non depende dalla ragione, ma dall'appetito carnale, & (come di sopra t'ho detto) le loro pene & passioni son carnali, ma non spirituali, come quelle immense di mirabile penetratione, et d'intolerabil pongimento che sentono quelli amanti, l'amor de quali da ragione depende. questi tali per carnal delettatione non riceuono al dolore remedio, ne all'amore mitigatione, anzi ti dico & affermo che se le pene loro prima erano grandi, dipoi di tale unione sono molto maggiori et piu incomportabili. S O. Qual è la causa, che, hauendo quel che desiderano, la passione sua debbi crescere? P H I. Perche tal amore è desiderio d'unione perfetta de l'amante nella persona amata, laquale non puo essere senon con la totale penetratione dell'uno nell'altro. questo nelli animi, che sono spirituali, è possibile: perche li spirituali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si possono contrapenetrare, unirsi, & conuertirsi in uno. ma nelli diuersi corpi, che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione rispetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente di quel la unione, che perfettamente non si puo conseguire: & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata, lassa la propria, essendo sempre con maggior affettio=

ne & pena per il mancamento dell'unione, laquale ne ragio ne, ne uolonta, ne prudenza possono limitare, ne resisterle. SO. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana da concedere, che si truoui amore ò altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona & laudabile: che è la cosa degna quanto participa di ragione. come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? PHI. Poi che questo solo ti resta dubio, questo solo ti uoglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si truouano due sorti di ragione. l'una chiamaremo ordinaria, et l'altra straordinaria. l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in uita honesta, donde tutte l'altre cose s'indirizzano à questo fine, & tutto quello, che impedisce la buona uita humana, la ragione il desuia & reproua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica & offende la propria persona, uita, & bene essere con intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intento è di conseguire la cosa amata, & non attende alla conseruatione delle cose proprie, anzi le pospone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe posponere il manco nobile per il piu eccellente. perche, come dice il philosopho, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amante: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente si debbe faticarsi per quel che è piu. & lo puoi comprendere per essempio naturale, & morale, naturale. uedrai ferire uno nella testa, & naturalmen=

te porre inanzi il braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi essendo fatto uno l'amãte & l'amato, et essendo l'amato la parte piu nobile di questa unione & l'amante la mãco nobile, naturalmente l'amãte nõ schifa ogni afflittione & pena per acquistare l'amato, & con ogni cura & diligẽza il segue come uero fine, abãdonando ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartiene ad altri. l'essempio morale è, che si come la prima ragione ci commanda conseruare le ricchezze per nostro proprio bisogno, à fine che bene & commodatamente possiamo uiuere; la seconda ci commanda dispensarle commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquistare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci commanda procurare l'utile & piaceri honesti, & la seconda ci commanda faticare & trauagliare l'animo & la persona per cosa piu nobile & degna con ragione d'essere amata. SO. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Philone deuersi seguire? PHI. La seconda è piu degna, & di piu eminente grado, cosi come la prudenza del liberale è piu sublime nel dispensare le ricchezze uirtuosamẽte, che la prudenza dell'auaro in accumularle per il suo bisogno: che se bene è prudenza l'acquistare ricchezze, maggiore & piu degna è distribuirle liberalmente; et l'huomo, che si conserua con ragione un degno & eccellente amore senza goderlo; è come un'arbore sempre uerde, grãde, abũdante di rami, ma di nissuno frutto; ilquale ueramente si puo chiamare sterile. & senza dubio à chi mãca eccellente amore, poche uirtu l'accompagnano. è ben uero che chi diuerte se medesimo ad amor lasciuo & bruto, qual nasce da appetito carnale, non confirmato per la ragione de meriti della cosa amata, è un'arbore che produce frutto uelenoso, che mo-

ſtra qualche dolcezza nella ſcorza . ma quel primo amore eletto da ragione ſi conuerte in gran ſuauita, non ſolamente nell'appetito carnale, ma nella mente ſpirituale con inſatiabi le affettione. & quando tu ſaprai ò Sophia, di quanto mo= mento ſia l'amore in tutto l'uniuerſo mondo, non ſolamente nel corporeo, ma molto piu nel ſpirituale, & come dalla pri= ma cauſa, che ogni coſa produce, fin all'ultima coſa creata non è alcuno ſenza amore, tu l'hauerai in maggiore uenera tione, & alhora cõſeguirai maggiore notitia della ſua geneo logia. SO. Se mi uuoi laſſare cõtenta, moſtrarai queſto an cora. PHI. E' tardi per ſimile narratione, & gia è hora di dar ripoſo alla tua gentil perſona, et laſ ſare la mia afflitta nella ſolita uigilia. quale ſe ben reſta ſola, ſempre è accompagnata da te, & non è manco ſoaue che angoſcioſa cõ templatione.

# SOPHIA ET PHILONE DELLA COMMVNITA DI AMORE.

## DIALOGO. II.

Ddio ti ſalui ò Philone. tu paſſi coſi ſenza parlare? PHI. Mi ſaluta la nimica della
I mia ſalute: pur Iddio ti ſalui ò Sophia, che uuoi tu da me? SO. Vorrei, che tu ti ricordaſſi del debito, nelqual tu mi ſei. mi parrebbe hora tẽpo opportuno di pagarlo, ſe ti piaceſſe. PHI. Io à te in debito, di che? nõ gia di beneficio, ne di beniuolẽza, che tu ſolamente di pena uerſo me ſei ſtata liberale. SO. Ti concedo, che non è debito di gratitudine, ma debito di promiſſione: ilquale ſe bene non è coſi gentile, è nõdimeno di obligo maggiore? PHI. Io non mi ricordo hauerti promeſſo, altra coſa ſe non d'amarti, & di patire li tuoi ſdegni, fin'à tanto che Charonte mi paſſi il fiume dell'obliuione: & oltra di ciò ſe dalla parte di la l'anima ſi truoua cõ qualche ſentimẽto, nõ ſarà mai ſpogliata d'affettione & martire. di queſta promeſſa non biſogna ch'io mi ricordi altrimenti, peroche ſempre ſi ua pagando alla giornata. SO. Tu ſei ſmemorato ò Philone, ò fingi d'eſſere: non però ſi debbe men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore, nõ ti ricordi, ch'alli giorni paſſati nel fine di quel noſtro parlamento d'amore & deſiderio, mi prometteſti dirmi dell'origine, & geneologia dell'amore à compimento? come coſi preſto te lo ſei ſcordato? PHI. Oh, oh, io mi ricordo. non ti marauigliare ò Sophia, che hauẽdomi tu uſurpata la memoria, io non mi poſſo ricordare di queſte coſe. SO. Se ben te l'uſurpo, te la leuo dalle coſe alie

ne,ma non dalle mie. PHI. Di quelle tue ſolamente l'anima mia ſi ricorda, le quali l'empiono d'amore, & di pena: queſte altre ſe ben ſono tue,ſono aliene dal mio patire. SO. Sia come ſi uoglia,ti perdono l'obliuione,ma non la promeſſa: & poi che habbiamo tempo commodo,ſediamo ſotto queſt'ombra & dimmi del naſcimento dell'amore,& qual fu la ſua prima origine. PHI. Se uuoi che parliamo del naſcimento d'amore,biſognara in queſta preſente confabulatione prima dirti della communità del ſuo eſſere & della ſua ampla uniuerſalità,& un'altra uolta poi parlaremo del ſuo naſcimento. SO. Non è prima l'origine della coſa che la ſua uniuerſalità? PHI. E' ben prima in eſſere, ma non è prima nella noſtra cognitione. SO. Come nò? PHI. perche la cómunità dell'amore è piu manifeſta à noi,che l'origine di quello,et dalle coſe note ſi uiene alla cognitione delle coſe ignote. SO. Tu dici bene il uero,che l'uniuerſalità dell'amore è aſſai manifeſta: imperoche quaſi niuno huomo è ſpogliato di quello, ne maſchio,ne femina,ne uecchio,ne giouane,& anco i bambini nella prima cognitione amano le madri,& nutrici loro. PHI. Tu nonfai adunque l'amore piu commune de l'humana generatione. SO. Ancora in tutti li animali irrationali,che generano, ſi troua amore,tra femine & maſchi,& tra figliuoli,& parenti. PHI. Non ſolamente la generatione è cagione dell'amore,che ſi troua nelli huomini,& nell'altri animali, ma molte altre coſe ci ſono: nondimeno l'amor non è ſolamente in queſti, anzi la communità ſua in molte piu coſe del mondo ſi ſtende. SO. Dimmi prima,che altre cagioni d'amore ſi trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai come ancor nelle coſe non animate, et non generatiue ſi puo trouare amore. PHI. Ti dirò l'uno,& dipoi l'altro. Gli a=

nimali oltre che naturalmente amano le cose conueniẽti per seguirle, cosi come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni : prima, per il desiderio, & per la dilettatione della generatione, come li maschi con le femine : secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli : terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiẽte uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiẽte, se ben fusseno di diuerse specie; imperoche si uede, che s'una cagna, ouero una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'uno l'altro grandissimo amore, & cosi se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie : quarta, per la naturalità della medesima specie, ò d'altra cõsimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore che s'hanno insieme ; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per godersi soli tutta la caccia, non dimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore à non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si trouano altri, che s'odiano naturalmente, come il Basalisco, & l'huomo, che cõ la uista sola s'occidono : ¶ quinta, per la continua compagnia, la quale non solamente gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'inimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un'Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. SO. Ho inteso la cagione dell'amore de gli animali : dimmi hora quelle dell'amore de gli huomini. PHI. Le cagione del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma

Prima cag. d'amor negli huomini

l'uso della ragione le fa piu intense, ò remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. S O. Dichiarami queste differenze in ogn'una di queste cinque cagioni. P H I. La prima del desiderio, & dilettatione, che si troua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. S O. Dichiara queste differenze piu particolarmente. P H I. E' piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior uehementia cercanle con maggior solicitudine, tanto, che per quelle lassano il mangiare, & il dormire, & pospongono ogni riposo. E' piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satietà, ne assentia, ne impedimento bastano à dissoluerlo. E' piu proprio, perche ogn'huomo ha maggiore proprietà à una singular donna, che il maschio de gli animali alla femina: & benche in alcuni si troui qualche appropriatione, nelli huomini. è piu perfetta, & determinata. E' ancora questo amore piu coperto nelli huomini, che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'eccesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato da quella, & per la forza, che ha questo appetito carnale, nelli huomini, & per la sua inobedienza alla ragione, gli huomini coprono li mẽbri della generatione, come uergognosi, et ribelli della moderata honestà. S O. Dimmi la differẽza tra gli huomini, et gli animali nella secõda cagione d'amore, cioè nella successiõe generatiua. PHI. Per la successiõe nelli animali s'amão reciprocamẽte li figliuoli cõ li padri, & madri solamẽte, & massimamẽte cõ le madri, che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altrimenti: ma gli huomini amano padri, & madri insieme, &

Cag. 2.

ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimatione della generatione. è ben uero, che qualche uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamente l'amore de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, la qual cosa non interuiene cosi nelli animali irrationali. SO. Dimmi la differenza della terza cagione d'amore, cioè del beneficio. PHI. Il beneficio è cagione, che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gli irrationali, li quali si mouono piu ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceuerlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosi fa, che si muouono piu presto per sperāza d'hauere un beneficio solo, che per gratitudine di molti gia riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda la maggior parte dell'altre. SO. Et in quella quarta cagione, della medesima specie. dimmi se u'è alcuna differenza dalli huomini alli animali. PHI. Naturalmēte gli huomini s'amano, come gli altri animali d'una medesima specie, et massime quelli, che sono d'una patria, ò terra: ma gli huomini nō hāno cosi certo, & fermo amore, come gli animali: che li piu feroci, & crudeli delli animali con quelli della sua specie non usano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta con ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini piu mali, & occisioni riceueno dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, piu huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruttione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura, che hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamēte tra li distanti di diuerse patrie,

cap. 3.

cap. 4

ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia, d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiongono con queste ancor altre superstitioni humane, che son cagione di crudel inimicitie. SO. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri anima'i. PHI. La compagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere piu intrinseca: che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. SO. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli animali. PHI. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, dellequali gli animali sono totalmente priuati. SO. Dichiaramele. PHI. L'una è la conformità della natura, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero correspondentia armoniale dell'una all'altra complessione, come ancor si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, la qual deriua da dissimilitudine improportionata delle lor complessioni: & gli astrologhi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni

cag. 5.

Due cagioni d'amor ne gli huomini solamente.

Prima cag.

deriua dalla dissimile improportionabile positione celeste ne i lor nascimenti . questa cagione d'amore, & amicitia conosciamo nelli huomini, ma nõ nelli animali. S O. Qual è l'altra ? P H I. L'altra è le uirtu morali, & intellettuali, che sono quelle, per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini da bene sono molto amati, et li meriti di quelle causano l'amore honesto, il qual è il piu degno di tutti : che le persone humane senza alcun'altra cagione, solamente per la uirtu, & sapienza efficacemẽte s'amano d'amore piu perfetto, & piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendono. questo solo è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & per questo non si troua nelli animali irrationali. S O. Ho inteso quãte sono le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma ueggo, che tutte sono proprie delli uiuenti, & niuna cade nelli corpi non uiuenti, & tu pur dici, che l'amore nõ solamente è commune alli animali, ma ancor ad altri corpi insensibili, la qual cosa à me par strana. P H I. Perche strana ? S O. Perche niuna cosa si puo amare, se prima non si conosce, & li corpi insensibili non hanno in se uirtu conoscitiua . ancor l'amor prouiene da uolontà, ò appetito, & s'imprime nel sentimento : li corpi insensibili ne uolonta, ne appetito, ne sentimento hanno: come adunque possono hauer amore ? P H I. Il conoscimento, & l'appetito, & per conseguente l'amor è di tre modi, naturale, sensitiuo, & rationale uolontario. S O. Dichiarameli tutti tre. P H I. Il naturale conoscimento, ò appetito, ò amore, è quel, che si troua nelli corpi nõ sensitiui, come sono gli elementi, & gli corpi misti delli elementi insensibili, come li metalli, & specie di pietre, & ancor le piante, herbe, ouero arbori, che tutti questi hanno cono-

cag. 2.

appetito di tre sorti.

Appetito nat. che sia.

scimento naturale del suo fine, & inclination naturale à quello, la quale inclinatione gli muoue à quel fine, come gli corpi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere al= l'alto, come à proprio luogo conosciuto, & desiato. questa in= clinatione si chiama, & è ueramente appetito, & amor na= turale. il conoscimento, & appetito, ouero amore sensitiuo, è quel che si troua nelli animali irrationali per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, et simili cose, che bisogna prima conoscerle, & dipoi appetirle, ò amarle, & appresso se guirle: che se l'animale non le conoscesse, nõ le desiderareb= be, nel'amarebbe, & se non l'appetisse non le seguirebbe per hauerle, & non hauendole non potria uiuere. ma questo co noscimento non è rationale, ne questo appetito, ò amore è uo= lontario, che la uolontà nõ sta senza la ragione, ma sono ope= re della uirtu sensitiua, & per questo li diciamo conoscimen to, & amor sensitiuo, ò piu propriamente parlando, apppeti= to. il conoscimento, & amor rationale, & uolontario si tro= ua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è ammini= strato dalla ragione, la qual fra tutti i corpi generabili, et cor ruttibili solamente alli huomini è participata. SO. Tu di= ci, che l'amor uolontario è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor, che l'a= mor, ò appetito sensitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici, che l'amore, & appetito natu= rale è quel, che solamente si troua nelli corpi inferiori insensi bili: uoglio hora intendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli animali cõ l'amor sensitiuo, che propriamẽ te hãno, & se si troua ancor questo amor naturale, & il sen sitiuo nelli huomini insieme con l'amor uolontario, & ratio

Appetito sensitiuo [illegible]

Appetito volontario [illegible]

nale,ch'è proprio loro. P H I. Hai ben dimandato, & cosi è, che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellenti, ma con quel,ch'è manco,nõ sempre si troua il piu, in modo, che nelli huomini con l'amor rationale uolontario si troua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuengono alla uita, fuggendo le incõuenienti. & si troua ancor in loro l'inclinatione naturale delli corpi insensibili,che cascãdo uno huomo di luogo alto tendera naturalmente al basso, come corpo graue , & nelli animali si troua ancora questa inclinatione naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il centro della terra,come luogo suo conosciuto,& desiato di sua natura. S O. Che ragione hai tu di chiamar coteste inclinationi naturali, & sensitiue , amore ? che l'amor parrebbe propriamente affetto della uolonta,& la uolõta negli huomini fra tutti gli inferiori solamente si troua : l'altre chiamale inclinationi, ò appetito , & non amore. P H I. Le cose si conoscono per li suoi contrarij,che,come dice Aristotile,la scientia de contrarij è una medesima . se il contrario di questo è & chiamasi odio , questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore : che si come nelli huomini l'odio uolontario è contrario dell'amore, cosi nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose conuenienti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro segue,che l'odio è cagione di farglielo fuggire, si come l'amore è cagione di farglielo seguire , & nelli corpi irrationali è amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono , si come fuggon l'altro per hauerlo in odio,& lo corpo lieue al contrario,che ama l'alto,& odia il basso ; & si come in tutti si troua odio, cosi in tutti si troua amore. S O. Come può amare, chi non conosce ? P H I. Anzi conosce poi che ama,

Con l'amor p. eccellente sta il meno

& odia. SO. E come puo essere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili? PHI. Se ben non hanno in se medesimi queste potentie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice & gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mõdo in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sustenimento delle sue nature. SO. Et come può amare, chi non sente? PHI. Si come dalla natura li corpi inferiori son rettamente dirizzati in conoscere il suo fine, & li suoi proprij luoghi, così sono indrizzati da quella in amarli, & appetirli, & nel muouersi per truouarli quãdo son da quelli separati: & si come la saetta cerca rettamente il segno, nõ per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è dirizzata, così questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo & fine, non per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, & nell'uniuersal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uiene da cognitione, amore, ò appetito artificiale, così quella di questi corpi irrationali uiene da cognitione, & amor naturale. SO. Mi consuona la maniera dell'amore, & della cognitione, che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei saper se forse in essi si truoua altro amore, ò appetito di quel c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. PHI. L'amor c'hãno gli elementi, & altri corpi morti à suoi propri luoghi, & l'odio che hanno alli contrarij, è come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle inconuenienti, & così fuggono l'uno, & seguono l'altro. è ancor quest'amore della sorte di quel c'hãno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'ac

come conoscano i corpi inanimati

qua, & li uolatili all'aere, & la Salamandra al fuoco, che ſi dice che naſce in quello, & che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli ſuoi proprij luoghi. oltre queſta ſorte d'amor, ti dico, che nelli elemẽti ſi truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarſi ne gli animali. SO. Tutte quelle? PHI. Tutte. SO. Dimmele diſteſamente. PHI. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medeſima ſpecie, perche è piu manifeſta. Vederai che le parti della terra, che ſi truouano fuora del tutto, con efficace amore ſi muouono per unirſi con tutta la terra, & coſi le pietre che ſi congelano nell'aere preſtamente cercano la terra, & li fiumi, & l'altre acque che ſi generano nelle concauita della terra delli uapori, che eſalano, & ſi conuertono in acqua, incontinente che ſi truouano in quantita ſufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hãno alla ſpecie: et li uapori aerei, ò uenti che ſi generano nella cõcauita della terra, ſi sforzano d'uſcirne fuora con terremoti, deſiderando trouar il ſuo elemento dell'aere, per l'amore che hanno alla ſpecie: & coſi il fuoco, che ſi genera qua giu, ſi muoue per ſalir al luogo del ſuo elemẽto alla parte ſuperiore per l'amor della ſpecie. SO. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle ſue proprie ſpecie: dimmi dell'altre cagioni. PHI. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della ſocieta, perche ancor è manifeſta per eſſere proportionata à luoghi naturali. SO. Et che altra ſocieta ſi truoua ne gli elementi, & in tali corpi? PHI. A' ogniuno delli quatro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appreſſo uno de gli altri, & non appreſſo gli altri. la terra fugge l'approſſimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lon

le cinq sorti di cagioni d'amore d'gli animali si sono tro ne gli elementi

tano dal cielo, & li piace ſtar appreſſo all'acqua & appreſſo all'aere di ſotto, ma non di ſopra, che trouandoſi di ſopra fugge al baſſo, & mai non ripoſa, fin che non ſia allontanata dal cielo piu che ſi puo. SO. Et perche lo fa, che dal cielo uiene ogni bene? PHI. Lo fa percioche è la piu graue, & groſſa di tutti gli elementi, & come pigra le piace piu ripoſo ch'à niſſun de gli altri: & eſſendo ſempre il cielo in moto continuo ſenza ripoſarſi mai, eſſa terra per poter quietar s'allontana da quel quãto piu puo, & ſolamente nel centro, ch'è il piu baſſo, truoua ripoſo circondata dall'acqua da una parte, & dall'aer dall'altra. SO. Ho inteſo della terra: dimmi dell'acqua. PHI. L'acqua ha ancora del graue, & pigro, ma mãco che la terra, & piu delli altri, & perciò eſſa ancor fugge dal cielo per non muouerſi con uelocità, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il baſſo, & le piace ſtar uicina alla terra, ma di ſopra, & di ſotto all'aere, con li quali ha amore, & cõ il fuoco ha inimicitia, & odio, & per quelli il fugge, & s'allontana da lui, & non puo patire di ſtar ſeco ſenza compagnia de gli altri. SO. Dimmi dell'aere. PHI. All'aere per la ſua leggierezza, & ſottilità piace la natura, & approſſimatione celeſte, & con leggierezza la cerca quanto puo, & aſcende all'alto, non immediate appreſſo il cielo, perche non è di ſuſtantia tãto purificata com'il fuoco, che piglia il primo luogo, et perciò l'aere ama d'eſſere appreſſo il fuoco ſotto di lui, & ama ancora la uicinità dell'acqua, & della terra, ma non puo patir di ſtare di ſotto di loro, ſe non di ſopra, & con facilità ſeguita il continuo moto circulare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua. & per eſſere queſti due fra loro contrarij, & inimici, egli s'è meſſo in mezzo di loro come amico d'ambi dui, perche non

Dalla Terra

Dall'Acqua

Dall'Aere

ſi poſſino danneggiare con guerra continua. SO. Manca ſa per del fuoco. PHI. il fuoco è piu ſottile, lieue, & purificato di tutti gli elementi, & con niſſuno di loro ha amore, ſe nõ con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il ſtargli però di ſopra: ama il cielo, & non ripoſa mai ouunque ſi truoua, fin che nõ gli ſia appreſſo. queſt'è l'amor ſociale, che ſi truoua nelli quattro elementi. SO. Mi piace: ma perche non hai in queſto aſſignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo, & l'acqua tanto fredda, & la qualità de gli altri? PHI. Perche non appartiene à queſta cagion d'amore: ma te la dirò, perche giouarà all'altre. Sappi ch'el cielo col ſuo moto cõtinuo, & con li razi del Sole, & de gli altri pianeti, & ſtelle fiſſe dell'ottauo cielo ſcaldano queſto globo del corpo morto, ch'èpie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna: & quella prima parte di queſto globo, che è piu appreſſo il cielo, ſcaldãdoſi piu ſi purifica, & molto s'aſſottiglia, & ſi fa lieue, & molto calda, & il ſuo calore è tanto che conſuma tutto l'humido, & reſta ancor ſecca, & queſto è il fuoco: ſtendendoſi poi piu lontano queſto caldo celeſte in quella parte di queſto globo, che ſuccede al fuoco, la fa ancor calda, ma non tanto che conſumi l'humido: & queſt'è l'aere ch'è caldo, & humido, & per lo caldo ſi purifica ancor & aſſottiglia, & reſta lieue poco manco ch'el fuoco, per eſſere men caldo: quando gia ſi ſtende piu queſto caldo celeſte in queſto globo oltra l'aere, non è tanto che faccia elemento caldo, anzi per la remotione del cielo reſta freddo, ma non tanto che non lì poſſi ſtar l'humido: reſta ancor graue per la groſſezza che cauſa la frigidità: & cerca il baſſo: & queſto è l'elemento dell'acqua fredda, & humida. oltr'à queſta è tanta la frigidità nel reſtante del centro di queſto globo ſotto l'acqua, che

Del Fuoco

cagioni delle qualita negli elementi

Perche il fuoco è caldo et secco

Perche l'Aere è caldo et umido.

Perche l'acqua è fredda et umida

Della frig. della ter.

restringe tutto l'humido, & resta un corpo grossissimo, grauissimo, freddo, & secco, com'è la terra, si che l'aere, et il fuoco, che per la uicinita riceuono piu del caldo, & beneficio celeste, ch'è la uita delli corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muoueno seco nel suo continuo circulare. gli altri dui, terra, & acqua; perche poco riceuono del caldo, et uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamēte senza muouersi cō lui cōtinuamente, et circularmēte. SO. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elemēti come tu dici, & piu lōtano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun'altro elemēto, cōe sono le pietre di tāte maniere, alcune grādi, nette, et belle, altre chiare, et molto pretiose, et li metalli nō solamēte grossi come ferro, & piōbo, rame, stagno & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, et l'oro; poscia tāta diuersita d'herbe, fiori, arbori, & frutti, quāti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine, & deformita d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se bē nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi, & cosi nell'aere di quelli che uolano, tutti però hāno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sphera de gli elementi. come adunque dici tu, che la terra è il piu uile & il piu mortificato di tutti quattro gli elemēti? PHI. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, et bassa, & piu aliena di uita, nōdimeno per star nel cētro unita, riceue unitamente in se tutte le

Perchè la terra produca tante varie cose.

influentie, & razzi di tutte le ſtelle, pianeti, & corpi celeſti, et quiui ſi cōpleſſionano, talmēte attrahendo in quella la uirtu di tutti gli altri elementi, che ſi uengono à compleſſionare di tante, & tal maniere, che ſi generano tutte le coſe che hai detto. laqualcoſa nel luogo di niſſuno altr'elemento non ſarebbe poſſibile farſi, per non eſſer recettaculo cōmune unito di tutte le uirtu celeſti elementali. nella terra s'uniſcono tutte, & per gli altri elementi ſolamente paſſano, ma non ſi fermano ſe non nella terra per la ſua groſſezza, & per eſſere nel centro, nella qual tutti i razzi feriſcono piu forti, ſi che queſta è la propria & ordinaria moglie del corpo celeſte, & gli altri elemēti ſon ſue cōcubine, percioche in lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della ſua generatione, & ella ſi fa ornata di tante & ſi diuerſe coſe. SO. Son ſatisfatta del mio dubbio. torniamo al propoſito. dimmi dell'altre ragioni dell'amore de gli huomini, et animali, ſe ſi truouano ne gli elemēti et altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la ſecōda della ſucceſſione generatiua, & la prima del deſiderio, et dilettatione della generatiōe. PHI. Quella del beneficio in queſti corpi elementarij è una medeſima cō quella della ſucceſſione della generatione: pero ch'el generato ama il generatore, come ſuo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiente del ſuo beneficio. queſta della ſucceſſione generatiua ſi truoua ben nelli generati da gli elemēti: come tu uedrai le coſe generate nella regione dell'aere dalli uapori ch'aſcendono dalla terra, & dal mare: liquali quando ſon humidi, ſe ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, come ſon generate, ſubito con impeto amoroſo deſcēdono à truouar il mare, & la terra lor madre: & ſe li uapori ſon ſecchi, ſi fanno di quelli uenti, & coſe ignee, & li uenti cerca-

no l'aere con ſua ſpiratione, & l'igneo ua piu alto cercando il fuoco, ogniuno moſſo dall'amore della ſua propria origine, & elemento generatiuo. Vedrai ancor le pietre, et metalli generati dalla terra, quando ſi truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, & non quetar mai fin che non ſon in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con eſſe ſolamente s'acquetano. la terra ancor cō amor li genera, li tiene, & conſerua, & le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, & generatrice loro, che mai ſenza corruttione ſi uogliono diſcoſtar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le mammelle delle madri, & eſſa terra come pietoſa madre con nō piccola carita & amore non ſolamente gli genera, ma ſempre ha cura di nutrirli delle ſue proprie humidità, cauādoſele delli ſuoi interiori alla ſua ſuperficie per mātenerli con quella, come fa la madre che caua il latte dalle ſue uiſcere alle mammelle per allattare i ſuoi figliuoli. ancor quando manca alla terra humidita per dare à loro, con preghi et ſupplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la compera, & contratta con li ſuoi uapori che aſcendono, delli quali ſi genera l'acqua pluuiale per nutrir le ſue piante, & li ſuoi animali. qual madre potrebbe eſſere piu piena di pietà, & carita uerſo i ſuoi figliuoli? SO. Certamente mirabil è una ſimil cura in un corpo ſenza anima, com'è la terra. et molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far ſi curioſa. reſtami ſolamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il deſidero, & la dilettatione della generatione, come queſta ſi truoui nelli elemēti, & corpi ſenza anima ſenſitiua. PHI. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le coſe inferiori piu copioſamente

che in niuno delli altri. SO. Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elemẽti? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. PHI. E' ben cosi, ma gli medesimi elemẽti son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. SO. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & cosi ancor la terra. PHI. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprij elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro uniti uirtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, nõ puo essere cosi, che quãdo il fuoco si conuerte in acqua, nõ resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna assegnare qualche materia commune à tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolonta informata d'aere per sufficiente alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma del l'acqua, et cosi delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che in greco uuol dir confusione: perche tutte le cose potentialmente, & generatiuamente son in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente. SO. Et che amor puo cader in cotesta? PHI. Questa, come dice Platone, appetisce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo. & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli mãca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte

ſucceſſiuamente l'una doppo l'altra. ancora poſſiede in molte parti ſue tutte le forme inſieme: ma ogn'una di quelle parti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, biſogna loro ſucceſſiuamente di continuo traſmutarſi dell'una nell'altra, che l'una forma non baſta à ſatiare il ſuo appetito, & amore, ilqual eccede molto la ſatisfattione: che una ſola forma di queſte non puo ſatiare queſto ſuo inſatiabile appetito: & ſi come eſſa è cagione della continua generatione di quelle forme che gli mancano, coſi eſſa medeſima è cagione della continua corruttione delle forme che poſſiede. per laqual coſa alcuni la chiamano meretrice, per non hauere unico, ne fermo amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, deſidera laſſarlo per l'altro: pur con queſto adultero amore s'adorna il mondo inferiore di tanta, & coſi mirabile diuerſita di coſe coſi bellamente formate: ſi che l'amor generatiuo di queſta materia prima, & il deſiderio ſuo ſempre del nuouo marito che gli manca, e la delettatione che riceue del nuouo coito, è cagione della generatione di tutte le coſe generabili. SO. Intendo ben l'amor, & l'appetito, e'l deſiderio inſatiabile, che ſempre ſi truoua in queſta materia prima. uorrei ſaper che amor generatiuo ſi puo trouare nelli quattro elementi, poi che ſon tra loro contrarij. PHI. L'amore che ſi ſuol trouare nelli quattro elementi, ſe ben ſono contrarij l'un dell'altro, è cagione generatiua di tutte le coſe miſte, & cōpoſte da loro. SO. Dichiarami in qual maniera. PHI. Gli elementi per la ſua contrarieta ſono diuiſi, & ſeparati: perche eſſendo il fuoco, & l'aere caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il baſſo: & eſſendo la terra, & l'acqua freddi & graui, cercano il baſſo, & fuggono l'alto: pur molte uolte per interceſſione del benigno cielo, mediante il ſuo moto, & gli ſuoi razi,

ſi congiungono in amicitia, & in tal forma ſi meſcolano inſieme, & con tal amicitia, che peruēgono quaſi in unita d'uniforme corpo, & d'uniforme qualita, laqual amicitia è capace à riceuere per la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che niſſuna delli elementi in diuerſi gradi, reſtandoui pure gli elementi miſti materialmente. SO. Quali ſono queſte forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, & quanti ſon gli gradi loro? PHI. Nel primo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli miſti non animate, come ſon le forme delle pietre, alcune oſcure, & alcune piu chiare, & altre luſtri et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero traſparentia, & il fuoco la luſtrezza, ouero lucidita, con gli razi che ſi truouano nelle pretioſe pietre. Ancora reſultano di queſta prima miſtione amicheuole delli elementi le forme de metalli, alcuni groſſi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & ſtagno, & argento uiuo; altri chiari, & belli, com'è l'argento, & l'oro: nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli ſuol liquefare. in tutti queſti tant'è piu perfetta la forma del miſto, pietra, ouer metallo, quāto l'amicitia delli elementi è in eſſa maggiore, et piu eguale, et quādo l'amicitia di queſti quattro cōtrarij elemēti è di maggior grado, & il ſuo amor è piu unito con maggior ugualita, & cō māco ecceſſo d'ogn'uno di loro, nō ſolamente hanno le forme della miſtion, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come ſono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che cauſano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il creſcimento per ogni lato, & la generatione delle ſimili con la ſemenza & ramo del generante, & coſi ſi generano tutte le ſpecie delle piante, delle quali le manco

perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra, & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, et con piu unita & ugual amicitia, & questo è il secondo grado della lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme della mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augumento, & generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uolatili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne delli sensi, se non quel del tatto. ma gli animali perfetti hanno tutti gli sensi & mouimento: & tanto è l'una specie piu eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amicitia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, et egualita. & quest'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il quarto & ultimo grado d'amor, & amicitia, che si truoua nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore, et nella piu unita amicitia ch'è possibile, nõ solamente riceuono in se le forme mistiue, uegetatiue, & sensitiue, con le motiue, ma ancor si fanno capaci à participare forma molto piu lontana, & aliena dalla uilta di questi corpi generabili, & corruttibili, anzi participano la forma propria delli corpi celesti, & eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana. S O. Et come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesimi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto sortir forma eterna, & intellettuale, annessa alli corpi celesti? P H I.

Perche l'amor delli suoi elementi è tanto uguale, uniforme, & perfetto, che unisce tutta la contrarieta delli elementi, & resta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, & opposi tione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene à participar quella forma intellettuale, & eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. SO. Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secondo la perfettione della complession di quelli la forma del composto uiene ad essere piu ò men perfetta.
PHI. La complession delli elementi è la loro amicitia. & come posson stare gli contrarij uniti insieme senza litigio ne contradittione, non ti par uero amore, & amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa discordia: & per questo il philosopho Empedo cles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elementi, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, et l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secōdo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elemēti, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di cōpositione, hai d'intendere altrettanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriua dall'inimicitia di questi quattro elementi, cosi ogni bene, & generatione uiene dall'amore e amicitia loro. SO. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioè in tutte le cose generabili & corruttibili, cosi nelli huomini co-

me nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune à tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si truouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro nò: & cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: & in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, ò sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. PHI. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellentia. SO. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? PHI. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione delli inferiori uiene dal cielo come da uero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, et dipoi li quattro elementi, massimamēte la terra, ch'è la piu manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor piu

eccellente & perfetto. SO. Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo. PHI. In commune ti dico, che mouendosi il cielo padre delli generabili nel suo moto cõtinuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mescolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mouẽdo quella, ella fa figliuoli. SO. Dimmi questa propagatione piu particularmente, & chiaramente. PHI. La materia prima come una femina ha corpo, recipiente humidita che la nutrisce, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, & uiuifica. SO. Dichiarami ciascuna. PHI. La terra è il corpo della materia prima, ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidità, che la nutrisce. l'aere è il spirito, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, & uiuifica. SO. A' che modo influisce il cielo la sua generatione nella terra? PHI. Tutto il corpo del cielo è il maschio che la copre, & circonda con moto continuo: ella, se ben è quieta, si muoue pur un poco per il mouimẽto del suo maschio: ma l'humidita sua, ch'è l'acqua, & il spirito suo, ch'è l'aere, & il suo calor naturale, ch'è il fuoco, si muoueno attualmẽte per il moto celeste uirile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio, se ben essa non si muoue corporalmente, anzi sta quieta per riceuere il seme della generatione del suo maschio. SO. Che seme porge il cielo nella terra, & come lo puo porgere? PHI. Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, et acqua pluuiale, che cõ gli razzi solari, et lunari, & delli altri pianeti et stelle fisse genera nella terra, nel mare tutte le specie, et indi-

uidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di compositione, come t'ho detto. SO. Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? PHI. Tutto il cielo il produce col suo continuo moto si come tutto il corpo dell'huomo in commune produce il sperma: & del modo che'l corpo humano è composto di membri homogenei, cioè non organizati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini, oltra la carne ch'è un'empimento, come tra l'uno, & l'altro, cosi il gran corpo del cielo ottauo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltra la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. SO. E li sette pianeti di che seruenо nella generatione di questo seme del mondo? PHI. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatione di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. SO. Dimmeli distesamente. PHI. La generatione del sperma nell'huomo depēde prima dal cuore, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soaue decottione il sperma, & il rifà, & augumenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato con attrattione delle feccie melanconice, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria docottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente per le portion della collera che hāno sempre dal fiele: sesto, li testiculi, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, & natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. SO. Intendo, come

queſti ſette membri organici concorrono nella generatione del ſperma uirile : ma che ha da far queſto con li ſette pianeti ? PHI. Coſi concorrono li ſette pianeti nel cielo per la generatione del ſeme mondano ? SO. In che maniera ? PHI. Il Sole e'il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale ſpirituale, che fa eshalar li uapori della terra, & del mare,& generare l'acqua, & la rugiada,ch'è il ſeme : & li raggi aſpetti ſuoi la conducono,maſſimamente con la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa col ſuo moto annale. La luna è il cerebro del cielo,che cauſa l'humidita, che ſon il ſeme commune : & per le ſue mutationi ſi mutano e uenti, & deſcendono l'acque, fa l'humidita della notte,& la rugiada, che è nutrimento ſeminale. Gioue è il fegato del cielo,che col ſuo caldo,& humido ſoaue gioua nella generatione de l'acque , & nella temperie dell'aere , & ſuauita de tempi. Saturno è la milza del cielo,che cō la ſua frigidita,& ſiccita fa ingroſſar li uapori,& congelare l'acque,e muouer li uenti,che le portano, & temperare la reſolutione del caldo. Marte è il fiele,& le reni del cielo,che col ſuo caldo eceſſiuo gioua nella aſcenſione delli uapori , e liquefa l'acqua,& la fa fluire,& l'aſſottiglia,& fa penetratiua,& li da caldo ſeminale incitatiuo,acciò che la frigidita di Saturno, & della Luna non faccia il ſeme indiſpoſto alla generatione per mancamento di caldo attuale . Venere è li teſticuli del cielo . queſt'ha gran forza nella produttion dell'acqua buona,& perfetta per la ſeminatione,che la frigidita,e humidita ſua e' benigna,molto digeſta, & atta à cauſare la generation terreſtre : & per la proportione & approſſimatione che hanno le reni con li teſticoli nella generation del ſperma,hanno li poeti finto Marte innamorato di Vene=

re, perche l'uno da l'incitatione & l'altro l'humido dispo=sto al seme. Mercurio è la uerga del cielo qualche uolta di=retto, & qualche uolta retrogrado: alcuna uolta causa at=tualmente le pioggie, alcun'altra l'impedisce: si muoue prin cipalmente della prossimatione del Sole, & delli aspetti della Luna, come si muoue la uerga dal desiderio, & incitation del cuore, et della imaginatione, & memoria del cerebro. si che tu ò Sophia uedi com'il cielo e' perfettissimo marito del=la terra, che con tutti li suoi membri organici & homogenei si muoue, & sforza di porgere in quella il seme, & generar in essa tante belle generationi, & di tanta diuersita. non ue=di tu, che non si continuaria una cosi somma diligentia, cosi sottil prouedimento, se non per un feruentissimo, & finissi=mo amore del cielo, come proprio huomo generante, alla ter ra, & à gli altri elementi, & ad essa prima materia in com mune, come à propria dõna, della qual sia innamorato, ouer maritato con lei? & ha amore alle cose generate, & cura mirabile nel suo nutrimento, & conseruatione, come à pro=prij figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo co=m'à dilettissimo marito, ò amante, e benefattore. & le cose generate amano il cielo, come padre pio, et ottimo curatore. con questo reciproco amore s'unisce l'uniuerso corporeo, & s'adorna e sostiene il mondo. che altra maggior demostratio ne uuoi tu intendere della communita dell'amore? SO. Mirabil è lo amor matrimoniale, & reciproco della terra, et del cielo, & cosi quanto ha la terra della proprieta della mo glie, & il cielo del marito, con li suoi sette pianeti correspon=denti alli mẽbri cõcorrenti nella generatione del sperma del=l'huomo. & già ho inteso, che ogniuno di questi sette pianeti ha significatione secondo gli astrologhi sopra uno delli mem=

bri dell'huomo, ma non delli appropriati alla generatione, anzi piu tosto hanno ſignificatione ſopra li membri eſteriori della teſta, fatti per ſeruire alla cognitione ſenſibile e interiore. PHI. E' ben uero, che li ſette pianeti hanno ſignificatione ſopra li ſette buſi che ſon nella teſta, ſeruienti al ſentimento, & cognitione, cioè il Sole ſopra l'occhio deſtro, la Luna ſopra il ſiniſtro, perche ambidui ſon gli occhi del cielo, Saturno ſopra l'orecchia deſtra, & Gioue ſopra la ſiniſtra, ſecondo altri al contrario; Marte ſopra il deſtro buſo del naſo, & Venere ſopra il ſiniſtro, & ſecondo altri il cõtrario; Mercurio ſopra la lingua & bocca, perch'egli e' ſopra la loquela, & dottrina: ma queſto non toglie che, come dicono gli aſtrologhi, non habbino ancora ſignificatione ſopra queſti altri ſette membri del corpo concorrenti nella generatione, ſecondo t'ho detto. SO. Perche cagione appropriano queſti dui modi di ſignificatione partiali nelli membri humani? PHI. Perche queſti ſette membri della cognitione correſpondono nell'huomo à quelli ſette della generatione. SO. A' che modo? PHI. Il cuore, & il cerebro ſon nel corpo, come gli occhi nella teſta: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, & li teſticuli, come li dui buſi del naſo: la uerga e' proportionata alla lingua, in modo di poſitione, & in figura, & in ſtendimento, & recoglimento, & e' poſta in mezo di tutti & in opera: che ſi come mouendoſi la uerga genera generatione corporale, la lingua la genera ſpirituale con la locutione diſciplinale, & fa figliuoli ſpirituali, come la uerga corporale, & il bacio e' cõmune ad ambi dui, l'uno incitatiuo dell'altro: & coſi come tutti gli altri ſerueno alla lingua nella cognitione, et ella e' il fine dell'apprenſione dell'eſito di eſſa cognitione, coſi tutti gli altri ſerueno alla uer-

ga nella generatione, & in lei consiste il fine, & l'esito: & si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'esecutione di quel che si conosce, & che si parla, cosi la uerga è posta fra li piedi, istrumenti del moto per approssimarsi alla femina recipiente. S O. Ho inteso questa corrispondente proportione delli membri conoscitiui della testa alli membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non si truouano similmente due maniere di pianeti corrispondenti in cognitione, & generatione, per fare la similitudine piu perfetta? P H I. Il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li membri e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose inferiori, in modo che'l cuore, & il cerebro, produttori del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei uede, cioè il sole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del seme, son l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, & Gioue: le reni, & li testiculi perficienti del seme, son li busi del naso con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, se ben son imagine, & simulacro del cielo, nondimeno fu di bisogno diuider loro i mẽbri conoscitiui dalli generatiui, & quelli mettere nella parte superiore della testa, & questi nell'inferiore del corpo, correspondenti però l'uno all'altro. S O. Di questo son satisfatta, ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, & io ho sempre inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo insieme. P H I. Cosi è la uerita, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che uuol dire piccol mondo: niẽtedimeno

tedimeno

tedimeno l'huomo,& ciascun'altro animale prrfetto contiene in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in amendue, & non in un sol di loro. & percio non solamente nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origine di tutte le lingue, Adamo, che uuol dire huomo, significa maschio, & femina, et nel suo proprio significato cõtiene ambidui insieme: & li philosophi affermano che'l cielo sia solamente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del cielo, perche da detta linea equinottiale uerso la tramontana uedeua maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di quel che uedeua dall'equinottiale uerso l'altro polo. & li pareua ancor che causasse ne gli inferiori maggiore, & piu eccellẽte generatione in quella parte della terra, che nell'altra, et chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equinottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è ueduto, sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando il cielo essere un'animale perfetto, dice, ch'egli non solamente ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra, ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal perfetto, cioè innanzi & dietro, che è faccia, & spalle, alto, & basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano diuise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la sinistra presupponeno l'altre quattro, senza lequali non potrebbeno stare, perche la destra, & la sinistra son parti della larghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè capo & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente

precede alla larghezza, il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & ſpalle, ſon parti della profondita del corpo dell'animale, laqual è fondamento della lunghezza, & della larghezza. ſi che eſſendo deſtra, et ſiniſtra nel cielo, ſecondo che dice Pittagora, biſogna che ſi truouino in lui l'altre quattro parti dell'altre due dimenſioni, capo & piedi dalla lunghezza, & faccia, & ſpalle dalla profondita. dice eſſo Ariſtotele, non eſſere la deſtra del cielo il noſtro polo, ne la ſiniſtra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'una ſopra dell'altra non ſarebbe nel cielo medeſimo, ma in apparenza à noi, ò in riſpetto: & forſe che nell'altra parte non conoſciuta da noi ſi truouano piu ſtelle fiſſe nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi noſtri l'eſperienza della nauigatione de Portugheſi, & di Spagnuoli n'ha dimoſtrato parte di queſto: onde egli dice, che l'oriente è la deſtra del cielo, & l'occidente la ſiniſtra, & pone eſſere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi occulto, & li piedi il polo artico della tramontana: & à queſto modo reſta la deſtra nell'oriente, e la ſiniſtra nell'occidente; e la faccia & quella parte, ch'è da oriente, in occidente; & le ſpalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da l'occidente, all'oriente di ſotto. ſi che eſſendo tutto l'uniuerſo un'huomo, ouer un'animale che cõtiene maſchio, e femina, et eſſendo il cielo un delli dui perfettamente cõ tutte le ſue parti, certamẽte puoi credere ch'è il maſchio, o l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, & che queſti ſon ſempre ambidui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affettione de dui ueri amanti, ſecondo t'ho detto. SO. Mi piace quel che m'hai detto d'Ariſtotele dell'animalità del cielo, e delle ſue ſei parti naturalmen=

te differenti nell'anima le: che nelle piante, ſe ben ſi truoua differentia di capo, & piedi, che 'l capo è la radice, & li piedi le frondi, che in queſto è animale à riuerſo, in quel de l'alto al baſſo, non ſi truouano però in loro le differentie dell'altre parti, però che non hanno faccia, ne ſpalle, ne deſtra ne ſiniſtra. ma in queſto, che dice Ariſtotele, che l'oriente è la deſtra del cielo, & l'occidente la ſiniſtra, m'occorre un dubbio, che l'oriẽte nell'occidente non è uno à tutti gli habitatori della terra, anzi l'oriente noſtro è occidente à gli altri che habitano di ſotto di noi, che ſi chiamano Antipodi: & il noſtro occidẽte è oriẽte à loro, e tutte le parti della rotõdità del cielo dal leuãte al ponẽte ſono à certi habitatori della terra oriẽte, & à cert'altri occidente. qual adunque di queſti orienti ſara la deſtra, & perche un piu che l'altro? & ſe ogni oriente è deſtra, uno medeſimo ſarebbe deſtra, & ſiniſtra. ſoluimi queſto, che mi par dubbioſo. PHI. Il tuo dubio ò Sophia non è molto facile da ſoluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è deſtra del cielo, è l'oriente di quelli che habitano in mezo della lunghezza dell'habitation del mondo, dal leuante al ponente: perche credono che la metà della lunghezza ſia habitata, ouer terra ſcoperta, & che l'altra ſia coperta dall'acqua. SO. Queſt'è uero? PHI. Non già, che non è uero: perche noi ſappiamo, che la maggiore parte della rotondita della terra dal leuante al ponente è ſcoperta, & ch'ogn'una ha il ſuo oriente, et l'uno non debb'eſſere piu la deſtra che l'altro, maſſimamente che quel che ad uno è oriẽte, è occidente all'altro. & à queſto modo un medeſimo oriente, ſarebbe deſtra, & ſiniſtra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono, che 'l ſegno Ariete è la deſtra del cielo, & il ſegno Libra la ſiniſtra. SO. Per che ragione? PHI. Perche

quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si generano alhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; et quãdo è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuecchiando. SO. Se ben fusse cosi, non per questo Ariete sarebbe la destra, poi che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Aristotele dichiara, che l'oriente è la destra. PHI. Ben lo proui, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si truoua in Ariete: perche quelli dell'altra metà della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali si chiamano antitoni, riceuono il beneficio della primauera, quand'il Sole è in libra: perche allhora incomincia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autunno quãdo è in Ariete, che alhora s'allontana da loro, al cõtrario di noi. adũque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, & pur la destra dell'animale cõ tutti è destra, et cosi la sinistra. SO. Senza dubio è cosi: che gia ho inteso, che quelli, che habitano di la dalla Zona torrida, hanno la primauera, quãdo noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la primauera. pur ti prego ò Philone, non lasciare il mio dubio senza uera solutione, se la sai. PHI. Quelli che hanno commentato Aristotele, non hanno trouato alcun'altro modo di soluerlo, che questi due: & perche conosceuano la debilità d'essa solutione, s'afferrorno al manco inconueniente che poterono trouare. tu ò Sophia contentati di quel, ch'essi, che piu di te sapeuano, si contentarono. SO. Io mi diletto per il mio gusto & non per l'altrui, & ueggio che tu sei men satisfatto di queste solutioni di me: & accio ch'io mi acquieti, bisogna tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che



truoui per darmi piu sufficiente risposta di questa. PHI. Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, ilqual dichiara sottilmente l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è principio della longhezza dell'animale, è quella parte onde prima depende la uirtu del moto, che certamēte dalla testa, ò cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra è la parte onde il medesimo moto principia secondo è manifesto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi. SO. Intendo questo: ueniamo al dubio. PHI. Dice Aristotele, che la destra è quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente, & questo dice non essere appropriato ad una segnata materialmente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente, & s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secondo il moto erratico delli pianeti, che è da occidente in oriente, che quello è moto sinistro, & dalla parte sinistra, et è come il mouimento imperfetto, et debile della mano sinistra nell'huomo si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il capo del Cielo il polo antartico, et gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte che e' fra oriēte et occidente di sopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spalle. SO. Mi piace intenderti: & secon

della destra et sinistra del mondo secondo Aristotele.

do queſto nel cielo ſolamente l'alto & il baſſo, ouer il capo et gli piedi ſono materialmente diuiſi. che uno è l'uno de poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti ſi diuideno in modo formale dell'inuiamento del moto. è coſi ò Philone? PHI. Coſi è, & bene l'hai inteſo. SO. Con tutto ciò nelli animali ſono pur tutte le ſei parti materialmente diuiſe, & differenti. dimmi, perche fra loro è tale diuerſita. PHI. Peroche l'animale ſi muoue drittamẽte da uno loco ad un'altro, & le parti ſue della longhezza & larghezza ſono diuiſe, & differenti: ma nel cielo che ſi muoue di moto circulare di ſe medeſimo in ſe medeſimo, & ſempre uolge ſopra di ſe, è neceſſario che queſte parti in lui ſieno materialmente una medeſima nell'altra medeſima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto ſolamente ſi diuidano. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che ſono gli dui poli, perche mai non ſi mutano l'uno nell'altro, ſono materialmente diuiſi, ſi come nelli animali. SO. S'un medeſimo è oriente, & occidente, ſegue che un medeſimo è deſtra, & ſiniſtra? PHI. Non è coſi: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo ſegnato ſia ad olcuni oriente, & ad altri occidente, nientedimeno ſecondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando ſi truoua nel ſuo oriente, & per la uia del moto è ſempre la deſtra, & mai non è la ſiniſtra: peroche mai ſi moue il cielo, ne alcuna del le ſue parti in contrario di quel moto deſtro, ouer alla riuerſa, come fanno gli pianeti erratici ſempre. per laqual coſa il moto loro è ſiniſtro, & ſi muoueno coſi alla riuerſa, per contr'operare al moto deſtro celeſte, per fauorir i contrarij inferiori, & per cauſare di loro la continua generatione. SO. T'ho inteſo, & ſatiſfatta reſto del mio dubio: pur uorrei an

Perche i Pianeti si muouono al contrario del primo mob

cora,che mi dichiarassi,à che modo dicono gli philosophi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso,cosi del mondo inferiore della generatione & corruttione,come del mondo celeste,& del spirituale & angelico,ouer diuino. PHI. Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo dell'uniuersalita dell'amore: ma perche in ogni modo questo ha qualche dependentia da questa materia,te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, gli quali hai esplicati, generabile,celeste,& intellettuale, si contengono nell'huomo come in microcosmos, & si truouano in lui non solamente diuersi in uirtu,& operatione,ma ancor diuisi per membri, parti, & lochi del corpo humano. SO. Insegnameli tutti tre particularmente. PHI. Il corpo humano si diuide in tre parti,secódo il módo,una sopra dell'altra,et dell'infima parte. la prima piu alta è da una tela,ò panniculo, che parte il corpo per mezo nella cétura,che si chiama diafragma,fin basso alle gambe. la seconda piu alta, è di sopra à quella tela fin alla testa. la terza piu alta è la testa. quella prima contiene gli membri della nutritione,& della generatione,stomaco,fegato fiele,milza,miseraici,stantini,reni,testicoli,& uerga,& questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerso: & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi,fuoco, aere,acqua,& terra,cosi in questa parte si generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda,secca,& sottile,della qualita del fuoco;sangue caldo,et humido,suauemente temperato,della qualita dell'aere;il flegma freddo,& humido,della qualita dell'acqua; & l'humore maléconico freddo,et secco,della qualita della terra.& si come delli quattro elementi si generano animali che oltre la

Che l'huomo sia picol mondo.

similitudine tra l'huomo et il mondo.

Divisione del corpo umano

nutritione, & augumento hanno il senso, & il moto, & le piante che non hanno senso, ne moto, ma solamente nutritione, & augumento, & altri misti priuati d'anima senza senso, ne moto, ne nutritione, ne augumēto, ma sono come feccie delli elementi, cioè pietre, funghi, sali, & metalli: cosi da questi quattro humori generati in questa parte prima, & inferiore delli humori, si generano membri che hanno nutrimento, augumento, senso, & moto, come gli nerui, & panniculi, lacerti, & muscoli, & altri che non hanno da se senso, ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini, & le uene. ancora del cibo, & delli humori si generano altre cose che non hanno senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono feccie, & superfluita del cibo, & delli humori, come sono le feccie dure, l'orine, & gli sudori, & la superfluita del naso, & dell'orecchie. & si come nel mondo inferiore si generano alcuni animali di putrefattione, molti de quali sono uelenosi: cosi della putrefattione delli humori si generano di molte maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si genera l'huomo, che è animale spirituale: cosi del migliore delli humori del uaporale, & piu sottile si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti uitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano correspondente al mondo celeste, secondo diremo. SO. Ho ben inteso la correspondentia della parte inferiore dell'huomo al mondo inferiore della generatione, & corruttione: dimmi hora della celeste. PHI. La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore

Misti che sono feccie degli elementi.

Li spiriti vitali stanno sempre nel cuore.

& gli due polmoni, il deſtro, & il ſiniſtro. nel deſtro ſono tre particelle di polmone diuiſe, & nel ſiniſtro due. queſta parte corriſponde al mondo celeſte. il cuore è l'ottaua ſphera ſtellata con tutto il celeſte ſopra d'eſſa, che è il primo mobile, che ogni coſa muoue egualmente, uniformemente, circularmente, & ogni coſa corporea dell'uniuerſo col ſuo continuo moto ſoſtiene; & ogni altro moto continuo, che ſi truoua nelli pianeti, & elementi, procede da lui. coſi è il cuore nell'huomo, che ſempre ſi muoue in moto circulare, & uniforme, ne mai ſi riposa, & col ſuo moto ſoſtiene in uita tutto il corpo humano, & è cagione del moto continuo delli polmoni, & di tutte l'arterie pulſanti del corpo. nel cuore ſi truouano tutti gli ſpiriti, & uirtu humane, ſi come in quel cielo ſi truouano tante ſtelle chiare, & grandi, mezane, & piccole, & tante figure celeſti, che ſono collegate à queſto cielo primo mobile, gli ſette pianeti erratici, i quali ſi chiamano coſi, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti, qualche uolta tornano indrieto, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, & tutti ſeguitano il primo mobile, coſi ſono gli polmoni, che ſeguitano il cuore, & lo ſerueno nel moto ſuo continuo, liquali polmoni eſſendo ſpugnoſi ſi diſtendono, & ſi riſtringono, qualche uolta in fretta, et qualche uolta adagio, come gli pianeti erratici. & ſi come i principali loro al gouerno dell'uniuerſo ſono gli dui luminari, Sole, & Luna, & diſopra col Sole accompagnano tre pianeti ſuperiori, Marte, Gioue, & Saturno, & diſopra con la Luna dui altri, Venere, & Mercurio, coſi il deſtro polmone piu principale è ſimulacro del Sole, & però tiene ſeco tre particelle diuiſe, che procedono dal medeſimo polmone, & il polmone ſiniſtro, che ſignifica la Luna, ne tien due, & tutti fanno nu=

mero di ſette. & ſi come il mondo celeſte ſoſtiene co' ſuoi raggi, & moto continuo queſto mondo inferiore, participandoli con quelli il calor uitale, la ſpiritualita, e'l moto: coſi queſto cuore con gli polmoni ſoſtiene tutto il corpo con l'arterie, per lequali participa in tutto il ſuo calore, & li ſuoi ſpiriti uitali, & il ſuo continuo moto: ſi che in tutto la ſimilitudine è perfetta. SO. Mi guſta queſta correſpondentia del cuore, & delli membri ſpirituali col mondo celeſte, & le ſue influentie nel mondo inferiore. ſe mi uuoi hora compiacere, dimmi la correſpondentia del mondo ſpirituale nel corpo humano. PHI. La teſta dell'huomo, che è la ſuperior parte del corpo ſuo, è ſimulacro del mondo ſpirituale, ilquale, ſecõdo il diuin Platone, non longe d'Ariſtotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinita. l'anima è quella, della qual prouiene il moto celeſte, & che prouede & gouerna la natura del mõdo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in eſſo. queſta nell'huomo è il cerebro con le ſue due potentie del ſenſo, & del moto uolontario, lequali ſi contengono ne l'anima ſenſitiua proportionale all'anima del mondo, prouidente & mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto poſſibile, ch'è l'ultima forma humana, correſpondente all'intelletto dell'uniuerſo, nel qual ſono tutte le creature angeliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente: & quando con quello ſi congiunge il poſſibile, ſi fa attuale, & pieno di perfettione, & di gratia di Dio, copulato con la ſua ſacra diuinita. queſto è quel che nell'huomo correſponde al diuin principio, dal qual tutte le coſe hanno principio, & in lui tutte ſi dirizzano, & ripoſano, come in ultimo fine. Queſto ti debbe baſtare ò Sophia in queſto noſtro familiar parlamento del ſimulacro dell'huomo con tutto l'uniuerſo, & co-

l'intelletto possibile è l'ultima forma umana.

Intetto agente.

me cō ragione da gli antichi fu chiamato microcosmos. molt'altre particulari similitudini ci sono, che sarebbono prolisse, et fuor del nostro proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo quando parlaremo del nascimento, & origine del l'amare: & tu alhora intenderai, che non in uano le cose del mondo s'amano l'una l'altra, l'alte le basse, & le basse l'alte, poi che sono tutte parti d'uno corpo correspondenti ad un'integrità, & perfettione. SO. Trasportato n'ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo hora al nostro intento ò Philone. Tu hai dimostrato, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo à modo d'huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come à propria donna recipiente la sua generatione: & non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo non habbia amor'à tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elementi, come padre à proprij figliuoli: ilquale amor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle, & ne suoi nutrimenti, producendo l'acqua pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimento de gli animali, l'uno & l'altro per nutrimento, & seruitio dell'huomo come primogenito, ò principal suo genito. esso muta li quattro tempi dell'anno, Primauera, Estate, Autūno, Verno, per il nascimento & nutrimento delle cose, & per temperare l'aere per il bisogno della uita loro, & per pareggiare le complession loro. ancor si uede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & uero padre, per la letitia c'hanno gli animali della luce del sole, et della uenuta del giorno, & per la tristezza, e raccoglimento c'hanno per la tenebrosità del cielo con l'aduenimento della notte. di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma à me basta quel c'hai

detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, & donna, & dell'amor d'ogn'un di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, et cosi l'amor d'essi generati uerso la terra, ò uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: pero che attento che fra loro nõ è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questa non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. PHI. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non però mãca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, è la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & se tu contemplassi ò Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocità, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, & qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la direttione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu cono=

scessi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diversi moti, le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & ecentrici, un'ascendente, l'altro discendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt'altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: uedresti una si mirabil correspondentia, & concordia di diversi corpi, & di difformi moti in una harmonial unione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. qual dimostratione di uero amore, & di perfetta dilettione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si soaue conformità, posta & continuata in tanta diversita? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, correspondēti l'una all'altra in harmoniaca concordantia: laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto l'universo nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria: & dichiaraua l'harmonia resultante da tutti: & diceua essere cagione, che da noi non è udita, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare. essendo adunque l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordantia, & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, & piu perfetta, ch'in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & piu perfetto amore, & piu perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. SO. La concordia & correspondentia mutua, & reciproca, che si truoua

nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & successione generatiua, che è la potissima causa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cause non ueggo alcuna che si conuenghi à celesti, non beneficio uolontario dell'uno uerso l'altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l'essere d'una medesima specie, che, secondo ho inteso, ne celesti non si truoua specie, si come nõ ui si truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero se ui si truoua, ogniuno delli corpi celesti è d'una propria specie; ne ancora per la società: perche uediamo che per l'ordine de loro mouimẽti qualche uolta s'accõpagnano, qualche uolta si scompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia; perche sono cose ordinarie senza inclinatione uolontaria. PHI. Se ben nõ si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d'amore commune à gli huomini, & à gli animali, ui si truouarãno forse quelle due proprie de gli huomini. SO. A' che modo? PHI. La cagion principale dell'amore, che si truoua ne corpi celesti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle complessioni. frà i cieli, pianeti, & stelle è tal conformità di natura, & essentia, che ne i suoi moti, & atti si correspondeno con tanta proportione, che di diuersi si fa una unità harmoniale: ilperche paiono piu tosto diuersi membri d'un corpo organizato, che diuersi corpi separati. & si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra graue, si genera un canto intero, soaue all'audito, et mãcando una di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: cosi di questi corpi diuersi in grandezza, & in moto graue, & lieui, per la proportione, ò conformità loro si cõ

Ne' celesti nõ è spe, né gñe, né propria indiuiduatione.

Cagion prima dell'amore ne' corpi celesti è la conformità della natura loro.

pone d'essi una proportione harmoniaca, tale, & tanto unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto saria dissoluto. si che questa conformità di natura è causa dell'amor delli corpi celesti, non solamente come diuerse persone, ma come membri d'una persona sola: che si come il cuore ama il cerebro, & gli altri membri, e li prouede di uita, et calor naturale, & spiriti, & il cerebro à gli altri di nerui, senso, & moto, & il fegato di sangue, & uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro, & che ogn'uno ha al tutto come parte sua, ilquale amore eccede ogni amore di qual si uoglia altra persona; cosi le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità naturale; & concorrendo tutti in una unione di fine, & d'opera, si seruenо l'un l'altro, & accommodano ne i bisogni, in modo che fanno un corpo celeste perfettamente organizato. anchora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la uirtu: che essendo ogni uno de corpi celesti di eccellente uirtu, laqual'è necessaria per l'essere de gli altri, & di tutto il cielo, & l'uniuerso; conosciuta tal uirtù da gli altri, essi amano per quella quelli altri; & ancho dirò, che l'amano per il beneficio che fanno non proprio, & particulare uerso d'uno, ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che senza quello tutto saria destrutto. & di questo modo s'amano gli huomini uirtuosi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, nõ per beneficio particulare, come è quel delle cose utili. si che essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si truouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. SO. Essendo, come tu dici, tãta efficacia d'amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di

Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno poſto queſto amore laſciuo come di maſchio à femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal coſe ſono certamente molto aliene dalla natura delli celeſti, ma, come il uulgo dice, molte ſon le bugie de poeti. PHI. Ne i poeti hanno detto in queſto coſe uane, ne bugiarde, come tu credi. SO. Come nò? tu crederesti mai ſimil coſe delli dei celeſti? PHI. Io le credo, perche l'intendo, et tu ancora ſe l'intenderai le crederai. SO. Fammele adunque intēdere, perche io le creda. PHI. Li poeti antichi non una ſola, ma molte intention implicorno ne ſuoi poemi, liquali chiamano ſenſi. pongono prima di tutti per il ſenſo letterale, come ſcorza eſteriore, l'hiſtoria d'alcune perſone, & de ſuoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medeſima fintione pongono come piu intrinſeca ſcorza piu appreſſo à la medolla il ſenſo morale, utile alla uita attiua de gli huomini, approuando gli atti uirtuoſi, & uituperando i uitij. oltre à queſto ſotto quelle proprie parole ſignificano qualche uera intelligentia delle coſe naturali, ò celeſti, aſtrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, ouero tutti li tre ſenſi ſcientifichi s'includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le ſue ſcorze. queſti ſenſi medullati ſi chiamano allegorici. SO. Non piccolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione hiſtoriale, uera, ò finta, tante, & coſi diuerſe, & alte ſententie. uorrei da te qualche breue eſſempio, perche mi poſſa eſſere piu credibile. PHI. Credi certamente ò Sophia, che quelli antichi non meno hanno uoluto eſſercitare la mente nell'artificio della ſignificatione delle coſe delle ſcientie, che nella uera cognitione di quella: & darottene uno eſſempio. Perſeo fi-

gliuolo

gliuolo di Gioue per fintione poetica amazzò Gorgone, & uincitore uolò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per la participatione delle uirtu Giouiali, che erano in lui, ouer per genealogia d'uno di quelli Re di Creta, ò d'Athene, ouero d'Arcadia, che furno chiamati Gioue, amazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uuol dire terra, & per esser uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato delle sue uirtu, ilqual amazzando il uitio basso & terreno significato per Gorgone salì nel cielo della uirtu. significa ancor allegoricamente prima, che la mente humana figliuolo di Gioue, amazzando & uincendo la terrestreita della natura gorgonica, ascese à intendere le cose celesti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la perfettione humana. questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. uuole ancor significare un'altra allegoria celeste, che hauẽdo la natura celeste figliuola di Gioue causato col suo continuo moto la mortalità e corruttione ne corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corruttibili spiccãdosi dalla mortalità di quelle, uolò in alto, et restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Gioue sommo Iddio creatore d'ogni cosa, amazzãdo, & leuãdo da se la corporalità, e materia terrea, significata per Gorgone, ascese in cielo: peroche l'intelligẽtie separate da corpo, et da materia, sono quelle che perpetuamente muouono gli orbi celesti. SO. Mirabil cosa è, poter mettere in cosi poche parole d'uno atto historiale tãti sensi pieni di uera sciẽtia, & l'uno piu eccellẽte dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiararono

piu liberamente le loro dottrine? PHI. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è cõmumutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, & adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, del quale adulterio se guita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, & ogni hora si corrompe piu, andando d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: et al tẽpo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tãto cõtagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, & che nõ sia guasto. ma nel tempo antico includeuano i secreti della cognitione intellettuale dentro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mente conseruatiua delle uere scientie, & non corruttiua di quelle. SO. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli atti, & chiari ingegni s'habbino à raccõmandare, & nelli non tali s'auuilischino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. PHI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una

2. è seconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicassero molte sententie: laqual breuita è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle

3 parole. La terza per mescolare il delettabile historiographo, & fabuloso con il uero intellettuale, & il facile con il diffici

le, talmente, che eſſendo prima allettata la fragilita humana dalla delettatione, & facilita della fabula, gli entraſſe in mente con ſagacita la uerita della ſcientia, come ſi ſogliono ammaeſtrare i fanciulli nelle coſe diſciplinali & uirtuoſe, principiando per le piu facili, maſſimamente poſſendo ſtare tutto inſieme, l'uno nella forza, l'altro nella medolla, come ſi truouano nelle fintioni poetiche. La quarta è per la conſeruatione delle coſe intellettuali, che non ſi uenghino à uariare in proceſſo di tempo nelle diuerſe menti delli huomini: perche ponendo le tali ſententie ſotto queſte hiſtorie, non ſi poſſono uariare dalli termini di quelli. ancora per piu conſeruatione hanno eſpreſſa l'hiſtoria in uerſi ponderoſi, & oſſeruantiſſimi, accioche facilmente non ſi poſſino corrompere: perche non puo patire la miſura ponderoſa il uitio, in modo che ne la indiſpoſitione delli ingegni, ne la incorrettione de gli ſcrittori facilmente puo adulterare le ſcientie. L'ultima, & prima è, perche con uno medeſimo cibo poteſſero dar mangiare à diuerſi conuitati coſe di diuerſi ſapori: perche le menti baſſe poſſono ſolamente pigliare de gli poemi l'hiſtoria, con l'ornamento del uerſo, & la ſua melodia: l'altre piu eleuate mangiano oltr'à queſto del ſenſo morale, & altre poi piu alte poſſono mangiare oltr'à queſto del cibo allegorico, non ſol di philoſophia naturale, ma ancora d'aſtrologia, & di theologia, giuntoſi con queſto un'altro fine, cioè, che eſſendo queſti poemi coſi cibo commune ad ogni ſorte d'huomini, è cagione d'eſſere perpetuato nella mente della multitudine, che le coſe molto difficili pochi ſono quelli che le guſtino, & delli pochi preſto ſi puo perdere la memoria, occorrendo una età che faceſſe deuiare gli huomini dalla dottrina, ſecondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, &

ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hanno quasi del tutto perso la scientia, et già fu così in Italia al tempo di Greci, dipoi si rinouò quel puoco che ci è al presente il rimedio di questo pericolo è l'artificio di mettere le scientie sotto li cantici fabulosi, & historiographi, che per la sua delettatione, & soauità del uerso uanno & si conseruano sempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. SO. Mi piaceno tutte queste cause di figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Aristotele, principi de philosophi, perche uno di loro nō uolse (e se ben uso la fabula) usare il uerso, ma solamente la prosa, & l'altro ne uerso, ne fabula usò, ma oratione disciplinale? PHI. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma solamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia, leuò da quella una serratura, quella del uerso, ma non leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conseruatione della scientia, ma in tal modo la lassò chiusa col stile fabuloso, che bastò per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, & cupido di ampliatione, cō nuouo, & proprio modo, & stile nel dire uolse ancor leuare la serratura della fabula, & rompere del tutto la legge conseruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa le cose della philosophia. è ben uero, che usò si mirabile artificio nel dir tanto breue, tanto comprensiuo, & tanto di profonda significatione, che quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di uerso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Alessandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scritto, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri si secreti della sacra philosophia gli rispose, che i libri suoi erano editi, & nō editi, editi solamente à quelli, che gli hanno intesi da esso. da queste parole notarai ò Sophia la difficultà & artificio, che

Platone tolto la filosofia sanza uersi, ma in fauola

Arist. tolse il uerso et la fauola dalla scientia.

è nel parlar di Ariſtotele. SO. Io la noto: ma mi pare ſtra
no ch'egli dica, che non gli intendera ſe non chi gli ha inteſi
da lui: perche molti philoſophi ſon ſtati dipoi che l'hãno inte
ſi tutti, ò la maggior parte: per laqual coſa queſto ſuo parla
re nõ ſolamente mi par mendace, ma ancora arrogãte: per
che ſe li detti ſuoi ſono netti, debbeno eſſer inteſi da buoni in
telletti, ſe ben fuſſero aſſenti, che la ſcrittura nõ è per ſeruir' à
preſenti, ma à quelli che ſon lontani in tempo, & aſſenti da
loro: & perche non potra far la natura che tali ingegni poſ
ſino intendere Ariſtotele per le ſue ſcritture, ſenza hauerle
udite da lui? PHI. Ben ſarebbe ſtrano queſto detto d'Ari=
ſtotele, ſe non haueſſe altra intentione. SO. Che oltra?
PHI. Egli chiama audiente ſuo colui, l'intelletto del quale
intende, & philoſopha al modo dell'intelletto di eſſo Ariſtote
le, in qual ſi uoglia tempo & terra che ſi truoui: & uuol
dire che le ſue parole ſcritte non fanno ogni huomo philoſo=
pho, ma ſolamente quello, la cui mente è diſpoſta alla cognitio
ne philoſophica, come fu la ſua, & queſto tale l'intendera,
gli altri no, come interuiene in quella philoſophia, il cui ſenſo
ſta chiuſo ſotto fintione poetica. SO. Secondo queſto Ariſto
tele non fece male à leuare la difficulta del uerſo, & della
fabula, poi che laſciò la dottrina con tanta altra ſerratura,
che baſtaua per la conſeruatione della ſcientia nelle chiare
menti. PHI. Egli non fece male: perche ui remediò con
la grandezza del ſuo ingegno: ma diede ben audacia ad al
tri non tali di ſcriuere in proſa ſciolta la philoſophia, & d'u
na manifeſtatione in l'altra, uenendo in mente inette, è ſtato
cagione di falſificarla, corromperla, & ruinarla. SO. Aſ=
ſai mi hai detto di queſto: torniamo alli amori poetici delli
dei celeſti. che ne dici tu di quelli? PHI. Tel dirò: ma pri=

Qual via atto ad intendere Aristotele.

ma hai da sapere, quali,& di quãte maniere sono questi dei poetici: et dipoi saprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: et però dimmi prima, che dei sono questi. PHI. Il primo dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, cõseruatrice di tutte le cose dell'uniuerso: ilquale cõmunemẽte chiamano Iuppiter, che uuol dire padre Iuuatore, per essere padre iuuatore di tutte le cose, poi che di nulla le fece, et gli diede l'essre: & gli Romani lo nominarono ottimo grandissimo, perche ogni bene & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno zefs, che uuol dire uita, perche da esso hanno tutte le cose uita, anzi egli è uita d'ogni cosa. è ben uero che questo nome Iuppiter fu participato dall'omnipotente Dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sorti questo nome il secondo delli sette pianeti chiamato Iuppiter, per essere di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia con la sua constellatione, & influentia. & nel mondo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secondo dice Aristotele, col calor si uiue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliorono per Re, & l'adorauano per dio, chiamãdolo Iuppiter per la participatione delle sue uirtu. similmente Iuppiter Cretense figliuolo di Saturno, che per l'amministratione, che fece in

Dei degli Antichi Poeti.

Iuppiter.

quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana & altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. SO. Chiamauano forse gli poeti questo sommo Dio per altro nome proprio. PHI. Propriamente il chiamauano Demogorgone, che uuol dire dio della terra, cioè dell'uniuerso, ouero Iddio terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. SO. Doppo il sommo Dio che altri dei pongono i poeti? PHI. Pógono prima i dei celesti, come sono Polo, Çielo, Ethere, & gli sette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter Marte, Apollo ò il Sole, Venere, Mercurio, Diana, ò sia la Luna: i quali tutti chiamano dei, & dee. SO. Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono questi celesti? PHI. Per la loro immortalita, lucidita, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'uniuerso, & massimamente per la diuinita dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeita, puri & sempre in atto. SO. Stendesi piu il nome di Dio appresso gli antichi? PHI. Si, che discende nel mondo inferiore: perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, à quel dell'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra Vulcano, & cosi molti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua. SO. Questo è molto strano, che chiamano dei gli corpi non uiui, ne sensibili, priui dell'anima. PHI. Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalita che hanno in questo mondo inferiore, an-

Demogorgone

i corpi celesti furono tenuti dei dagli An.

Dei del mondo inferiore

cora perche credeuano esser ogn'uno di questi gouernato per uirtu spirituale participatiua dell'intellettuale diuinita, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia uero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinita alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinita nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi piu communi, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuersale utilita, & necessita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, et per questa medesima ragione chiamarono ancora dei, & dee le uirtu, gli uitij, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza participino alquanto di diuinita, pure la principal causa è, che ogn'una delle uirtu, ogn'uno de uitij, et ogn'una delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si truouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, et per questo fra gli dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogn'una ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. SO. Quando bene le uirtu per la loro eccellenza hauessero Idee, gli uitij, & cattiue passioni à che modo le possono hauere? PHI. Si come fra gli dei celesti ui sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre

dependeno molti beni, & ancora ci ſono alcuni cattiui, che ſono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali ogni male deriua: coſi ancora fra le Idee Platonice ci ſono alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che ſono principij di male, & di uitij: perche l'uniuerſo ha biſogno dell'uno, & dell'altro per la ſua conſeruatione: ſecondo il qual biſogno ogni male è bene, che tutto quel che biſogna all'eſſere dell'uniuerſo è certamente buono, poi l'eſſentia di quello è buona. ſi che il male, & la corruttione ſono coſi neceſſarij all'eſſere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno diſpone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare adunque, ſe coſi l'uno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. SO. Io ho pur inteſo che gli uitij, & gli mali conſiſteno in priuatione, & dependono dal diffetto della materia prima, & dalla ſua imperfetta eſſentia potentiale. come adunque hanno principij diuini? PHI. Quando ben fuſſe coſi ſecondo la uia di peripatetici, non ſi puo negare che la medeſima materia non ſia produtta, & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli ſuoi effetti, & diffetti nó ſiano drizzati dalla ſomma ſapienza, poi che ſono neceſſarij all'eſſentia totale del mondo inferiore, & all'eſſere humano. onde le ſono appropriate da Dio proprio Idee per loro principij, non materiali, ma agenti, & formali. che cauſano l'eſſere di queſte coſe imperfette, & fondate in priuatione, et entificate per il neceſſario eſſere dell'uniuerſo. SO. Mi chiamo ſatiſfatta di queſto: torniamo al propoſito, & dimmi, il nome di Dio appreſſo gli poeti è piu communicabile? PHI. Vltimamente l'hanno uoluto communicare particularmente à gli huomini, ma ſolamente à quelli i quali hanno hauuto qualche uirtù heroica, & hanno fatto atti ſimili alli diui-

Idee Platonice sono buone, et cattiue.

Huomini poeti chiamati Dei

ni, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. SO. Et per questa similitudine sola danno il nome di Dio à gli huomini mortali? PHI. Dalla parte, che sono mortali, non li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettiua. SO. Questa è in tutti gli huomini, & già tutti non sono dei. PHI. Non è in tutti eccellente, & diuina egualmente, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima dell'huomo: & l'anime di quelli, che ne le uirtù, & atti somigliano à diuini, participano attualmente la diuinità, & son come raggi di quella. onde con qualche ragione gli hanno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellentia furono intitulati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, & simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre nõ fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre Dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uitij, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corruttione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: & nominandoli de nomi de gli dei celesti, significano a Theologia di Dio, & delli Angeli. si che queste fintioni

furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. SO. Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de i loro amori, che è il nostro intento; & come si puo pensare in loro propagatione generatiua, et successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori, ne' quali pare assurda cosa la lasciuia, matrimonij, & propagatione, che narrano di loro. PHI. Gia tempo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, et della loro generatione. Sappi ò Sophia, che ogni generatione non è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo Dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij de sua generatione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante, & il materiale madre recipiente: & per concorrere questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unissero mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno li padri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quādo questa congiuntione de due parenti del generato è ordinaria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, & l'uno si chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quando è cōgiuntione estraordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parenti, ò sia genitori, si chiamano amanti: si che

[amor matrimoniale qual sia]

[amor d'adulterio]

tu poi consentire gli amori, i matrimonij, le generationi, parentadi, & genealogie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. SO. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, & le sue generationi: & mi piaceria, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo Dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. PHI. Ti diro quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'eternita, & dal Chaos, riposandosi in quella sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uentre del Chaos, delquale usci il Litigio, facẽdo tumulto con brutta & inhonesta faccia, & uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, & sospiri focosi, Demogorgone non tirò à se la sua mano, fin che non gli cauò ancora del uentre Pan con tre sorelle chiamate Parche: & parendo Pan à Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle per pedisseque, cioè seruitrici, & compagne. uedendosi il Chaos liberato della sua grauezza, per commandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Gioue per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuita d'Euristeo, et d'Hercole, fu gittata di cielo in terra. dicono ancora,

Fauola di Demogorgone et sua dichiaratione.

che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, et Herebo. SO. Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. PHI. Significa la generatione, ouero produttione di tutte le cose dal sommo Dio creatore, al qual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sara sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia commune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo Dio produtte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo Iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi produtto la materia, della quale sono generate: ma si debbe intendere, che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternita, essere da lui produtto ab eterno, & che Dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'oppinione Platonica. & chiamanla compagna, non ostante che sia produtta, per essere produtto esso Chaos ab eterno, et trouarsi sempre mai in compagnia di Dio. ma per essere compagna del creatore ne la creatione, & produttione di tutte le cose, & sua consorte ne la loro generatione,

pòi che quello è stato immediate produtto da Dio, & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, & da quel Chaos, ò sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagnia di Dio, ma per questo nõ manca che essa nõ sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adã gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. SO. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, ò dal suo Chaos, ò sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particularita della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. PHI. Il tumulto che senti Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia cõfusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Choos, è la potesta diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal de Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della grauida per cauarne fuora quello che u'è occulto dentro. & hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con membro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima produttione, ò creatione delle cose non fu ordinaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima usci del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima usci della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuise, et nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche consiste in cõtra=

rieta, cioè fra li quatro elementi, che l'uno è contrario dell'altro, & gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuiſione, & cōtrarietà è difetto, come la concordia, & unione è perfettione. Dice, che il Litigio uolſe ſalire in cielo, & che fu gittato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo nō è diſcordia, ne contrarieta alcuna, ſecondo li peripatetici, & perciò li corpi celeſti non ſon corruttibili, ma ſolamēte gli inferiori, per eſſer tra loro contrarieta: che la contrarieta è cauſa della corruttione, & per l'eſſere gittato di cielo in terra s'intende che'l cielo è cauſa di tutte le contrarieta inferiori, & che eſſo è ſenza contrarieta. SO. Come la puo adunque cauſare? PHI. Per la contrarieta delli effetti de pianeti, ſtelle, & ſegni celeſti, & per la contrarieta de moti celeſti, uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un uerſo ſettentrione, l'altro uerſo mezo giorno, & ancora per la contrarieta del ſito de corpi inferiori collocati nella rotondita del cielo della Luna: che li proſſimi alla circonferenza del cielo ſono leggieri, & i lōtani approſſimati al centro ſon graui: dallaqual contrarieta depende ogn'altra contrarieta delli elementi. Potrebbe ancora ſignificare quella oppinione antica, & Platonica, che le ſtelle, & pianeti ſieno fatti di fuoco per la loro lucidita, & il reſto del corpo celeſte d'acqua per la ſua diaphinita, e traſparentia: onde il nome hebraico de' cieli, che è ſcamayn, & s'interpreta exmaini, che uuol dire in hebraico fuoco, & acqua, & ſecondo queſto il Litigio, & la cōtrarieta nella prima creatione ſalirono in cielo, perche ſono fatti di fuoco, e d'acqua, ma non reſtarono li ſucceſſiuamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare continuamente in terra, nellaquale ſi fa la ſucceſſiua generatione con la continua contrarieta. SO. Strano mi pare, che in cielo

ſieno nature contrarie elementarie, come fuoco, & acqua. PHI. Se la materia prima è commune à gli inferiori, & à celeſti, come ſenton coſtoro, & Platone ancora, non è ſtrano che qualche contrarieta elementale ſi truoui ancor nel cielo. SO. Come adunque nõ ſi corrompe, come fanno i corpi inferiori? PHI. Platone dice, che i cieli da ſe ſono corruttibili, ma la potentia diuina gli fa indiſſolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gl'informano: ancora, perche queſti elementi celeſti ſono piu puri, & quaſi anime delli elementi inferiori, ne ſono miſti nel cielo, come nelli inferiori miſti, che'l fuoco è ſolamente ne' lucidi, & l'acqua ne' traſparenti, di modo che ſe ben il Litigio in principio della produttione del uentre del Chaos uolſe ſalire in cielo, fu niente dimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la ſua habitatione. onde ſegue la fabula, che eſſendo pur in queſto parto del Litigio il Chaos grauato con ſudori, e ſoſpiri focoſi, ſeguitò la mano di Demogorgone, & traſſe del ſuo uẽtre Pan con le tre ſorelle Parche. intende per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il ſudore l'acqua, & per li ſoſpiri focoſi l'aere, & il fuoco: & per cagione, & rimedio della fatigatione di queſti contrarij la potentia diuina produſſe del Chaos il ſecõdo figliuolo Pan, che in greco ſignifica tutto, per ilquale intende la natura uniuerſale ordinatrice di tutte le coſe prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda inſieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia ſuccede alla diſcordia, & uiene dipoi di quella. Produſſe ancora con lui le tre ſorelle Parche chiamate Clotos, Lacheſis, & Atropos, lequali Seneca chiama fate, et per quelle intende tre or-

dini

dini delle cose temporali, del presente, del futuro, & del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura uniuersale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protrattione, che è la produttione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, & è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per commandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, & la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sphera, che uolge sopra i dui Poli artico, & antartico, & un'altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, & un'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del mõdo. questa terra dicono che ha partorita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che sono sepolti in lei. Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'inferno: perche all'inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer partorito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell'essere, liquali dependeno dalla rozza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherentia, cioè la potentia naturale inherente à tutte le cose inferiori, la quale è

nel mondo baſſo la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & d'ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori, & è nell'huomo, che ſi chiama mondo piccolo, l'appetito, & deſiderio all'acquiſitione di tutte le coſe nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egeſta, Miſeria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oſcurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. SO. Chi fu la madre di tanti figliuoli? PHI. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti queſti figliuoli. SO. Perche attribuiſcono tutti queſti figliuoli à Herebo & à la notte? PHI. Perche tutti queſti deriuano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. SO. Dimmi, come. PHI. L'amore, cioè il deſiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philoſopho, appetiſce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della coſa deſiderata, ò amata, la qual perſiſte nella mente deſiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del deſiderante per arriuare alla coſa, che appetiſce. L'inuidia è quella, che ha il deſiderante al poſſidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquiſtato di nuouo; perche ogni acquiſtato ſi puo perdere, ouero di non poter acquiſtare quello che deſidera. Il dolo, & fraude, ſono mezi d'acquiſtare le coſe deſiderate. La pertinacia è quella, che uſa in ſeguitarle. L'egeſtà, et miſeria, & fame ſono i mācamenti de deſiderāti. La querela è il loro lamento, quando non poſſono hauere quel che deſiderano, ouero quando perdono l'acquiſtato. Il morbo, ſenettu, & pallore ſono diſpoſitioni della perdita, & corruttione delle co

se acquistate per uolonta, ò potentia generatiua. L'oscurita, et il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima corrottione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruttione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, & nell'huomo è la lucida uirtu, & sapientia, alla quale la uolonta de perfetti, & il suo desiderio si drizza. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel piu che puo participare la potentia materiale, & la uolonta humana. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herebo, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la diaphana, dell'orbe, laquale si chiama Ether. SO. Che hanno à fare queste nature celesti con Herebo, che è la materia de generabili è corruttibili, & come gli possono essere figliuoli? PHI. Peroche molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad essere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. SO. Mi basta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secondo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. PHI. Fingono i poeti il dio Pan con due corna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra il petto. ha in mano una uerga, & una fistula con sette calami: ha indosso una pelle di diuerse macchie machiata, gli membri bassi, aspri, & rozi, & gli piedi caprini. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato da lui, fu costretto amare Siringa uergine nimpha d'Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa fuggendo, fu impedita

dal fiume Ladone, onde ella domandando soccorso all'altre nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne paludari: & odendo Pan, che la seguiua, il suono che il uento faceua percotendo in quei calami, sentì tanta suauita d'harmonia, che per la dilettatione del suono, & per l'amore della nimpha pigliò sette di quelli, & con cera gli congiunse insieme, & fece la fistula, soaue instrumento da sonare. SO. Vorrei saper da te, se gli poeti in questo hanno significato qualche allegoria. PHI. Oltre il senso historiale d'uno Siluano d'Arcadia, ilquale essendo innamorato si diede alla musica, & fu inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme con cera, non è dubbio che ha uno altro senso alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco uuol dire tutto, è la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose mondane; le due corna, che ha in fronte, che si stendono fin al cielo, sono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico; la pelle macchiata, che ha indosso, è l'ottaua sphera piena di stelle; la faccia ignea è il Sole con gli pianeti, che in tutto sono sette, si come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liquali, come di sopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capegli & la barba longa pendente sopra il petto, sono i raggi del Sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel mondo inferiore per far ogni generatione, & mistione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, à rispetto delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma uanno saltando, & trauersando inordinatamente: tali sono i piedi del mondo inferiore, & gli suoi moti, & trasformationi d'una essentia nell'altra transuersalmente, senza certo

Dichiaration della detta favola

ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. S O. Piacemi: ma dimmi ancora il significato del suo amore con Siringa, che è piu del nostro proposito. P H I. Dicono ancora, che questa natura uniuersale cosi grande, potente, eccellente, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & però amò la pura uergine, & incorrotta, cioè l'ordine stabile, & incorruttibile delle cose mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, il quale seguitandolo, egli il fuggiua, per essere il mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga dellaqual uergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta stabilita fuggitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benche il cielo non sia senza continua instabilita, per il suo continuo moto locale: ma questa instabilita è ordinata & sempiterna, uergine senza corruttione, & le sue deformita sono con ordinata, et harmoniaca correspondentia, secondo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle canne del fiume, ne quali fu cōuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera soaue suono, & harmonia, perche il spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua consonante correspondentia musicale: de quali calami Pan fece la fistula, con sette di loro, che uuol significare la congregatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili concordātie, harmoniali, & per questo dicono che Pan porta la uerga, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti per le mutationi continue del mondo inferiore. Vedi ò Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente dell'amore

di Pan con Siringa. SO. Mi gusta l'innamoramento di Pā con Siringa. uorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, & innamoramenti delli altri dei celesti, & quali sono le loro allegorie. PHI. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto sarebbe cosa longa, & fastidiosa: L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die, sua sorella, & moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di si profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche participaua la spiritualita etherea nel suo ingegno, et la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo, che circonda, cela, & copre tutte le cose, è figliuolo di Ether, & di Die. peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, & spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha, & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particulari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, che'l resto del cielo, sono capaci di riceuere & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilita: et Plotino tiene essere tanta la sot

Vranio padre di Saturno perche detto Celio.

Dall Etere.

tilita dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumento di loro: peroche esso è spirito interiore sostentatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporentia: onde l'Ether ha proprieta di marito spirituale, & Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. SO. Et di Cielo chi ne nacque? PHI. Saturno. SO. Et qual fu la madre? PHI. Saturno Re di Creta fu figliuolo d'Vranio, & di Vesta: & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere cosi generatiua di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose utili ne l'agricultura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica à modo della terra: & allegoricamente la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mondo inferiore. SO. Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra? PHI. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato: & assolutamente si dice Cielo, et come padre circonda tutti i pianeti. però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore piombale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elementi è il piu graue. tarda Saturno trent'anni à uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere e Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese. oltra questo Saturno assomiglia alla terra nella complessione che influisce: laquale è fredda, & secca come lui: fa gli huomini, ne quali domina,

malenconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all'agricultura, edificij, & officij terreni, & esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene, si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricultura, alla quale li fa inclinati. Dà oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consigli, & costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre & finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, & dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa pouertà, morte, sepoltura, & cose ascose sotto terra, senza apparentia, & ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiaua tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, pero che esso corrompe tutti l'indiuidui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, & della Terra. SO. Et di Saturno chi fu figliuolo? PHI. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno: peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. SO. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? PHI. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. SO. intendono farsi altra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di

Creta? PHI. L'allegoria è, che Opis uuol dire opera, & significa il lauorio della terra, cosi nell'agricultura come nella fabrica delle citta, & habitationi, laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno; è sorella per esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell'agricoltura della terra, et della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè cielo e terra. E' sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l'agricoltura come agente, & Opis come recettaculo patiente, & materiale. SO. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d'Opis? PHI. Plutone, che significa l'abisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli dāno i poeti. ma tornando alle cose celesti, che sono in nostro proposito, ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & ne l'ordine celeste succede à Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta à suo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtu, si come suo padre per le sue similitudini gia dette. & participando questi dui de la natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini. ancora s'assomigliarono à questi dui pianeti ne casi interuenuti ad ogn'uno di loro da per se, & l'uno con l'altro. SO. Di Saturno hai gia detto: dimmi hora di Gioue l'allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. PHI. Di qual caso d'esso uoi tu ch'io ti dica? SO. Di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. PHI. L'allegorico è, che Saturno è ruinato=

re di tutte le bellezze, & eccellentie che peruengono nel mõdo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che uengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione, l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delicie, & cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinatore, & destruggitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue, dannificatore egli è, & fa ruinare in loro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla maliuolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere, per essere potente sopra di lui. SO. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? PHI. Significano, che essendo Iuppiter forte nella natitiuita d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, ò habitatione, ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, & prigionia, & reprime tutti i suoi infortunij. SO. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del regno, & lo cõfinò nell'inferno, che significa? PHI. Vna uolta l'historia e', che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia, & quiui regnò in compagnia di Iano, et principiò una terra, doue hora e' Roma, & cosi confinato mori'. Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore à Creta, che esso Re la riputaua Inferno à rispetto del suo regno, come perche in effetto Italia e' inferiore alla Grecia, per essere piu occidentale, peroche l'oriente e' superiore all'occi

dente. ma l'allegoria e', che essendo Gioue piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, ò atto, esso leua il dominio di quel tale à Saturno, & lo fa restare inferiore in influentia. significa ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelando lo sperma in principio della concettione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Gioue e' quello che regna, & e' principale in questo, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioe' ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra lequali semenze esso Saturno ha proprio dominio. S O. Mi consuonano queste allegorie de i casi interuenuti fra Gioue, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tanto piu l'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtu, & uittoria di Gioue, & della sua giustitia, liberalita, & religione. P H I. Egli e' cosi, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben uiuere, uietandoli di molti uitij che haueuano, peroche mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana consuetudine. significa che Iuppiter celeste per la sua benignita prohibisce alli huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, & gli prolonga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Gioue in greco si chiama zefs, che uuol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & constituiti tempij: peroche'l pianeta Iuppiter porge tal cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, laquale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo, nelquale faceua la

sua residentia, & gli huomini andauano à domãdare li suoi retti iudicij, & egli faceua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di Iuppiter dà uittorie, ricchezze, & possessioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali, & che egli ha in se una sustãtia netta, & limpida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, & che fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, et perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che uuol dire giustitia. SO. Tutte queste allegorie Giouiali mi piaceno: ma che dirai ò Philone delli suoi innamoramẽti, nõ solamẽte matrimoniali cõ Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? PHI. L'historiale è che Iuppiter ha per moglie Iunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis, nati tutti dui d'un medesimo parto, & ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tengono Iunone per la terra, & per l'acqua, & Gioue per l'aere, & per il fuoco: altri pongono Giunone per l'aere, et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza, & congiuntione: altri la pongono la Luna: & ogniuno accommoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. SO. Et tu ò Philone che intendi per Giunone? PHI. Intendo la uirtu gouernatrice del mondo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto: che l'elemento del fuoco non era conosciuto, ne concesso dalli antichi, anci teneuano che l'aere fusse contiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro continuo moto sia la piu calda. onde per l'uniuersalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Gioue è la

Sedech .i. Giove.

Giunone moglie di Giove.

Allegoria di loro matrimonio.

il fuoco elem. non fu conosciuto dagli antichi.

uirtu gouernatrice delli corpi celesti: ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellēte, et il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è produttore dell'anima celeste; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, & di Cielo, & di sua sorella Giunone, che cōtiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo: & essendo contigui l'uno cō l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare che'l mōdo celeste, & l'elemētale furono insieme produtti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anasagora, conforme con la sacra scrittura nella produttione, ouero creatione del mōdo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone usci prima dal uentre della madre: perche intendeuano che la formatione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, & che fusse cosi successiuamente andata salendo fino alla circonferentia ultima del cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; cōforme al detto del Salmista, che dice, nel di, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo: & si chiamano congiunti in matrimonij, perche, come disopra t'ho detto, il mondo celeste è uero marito del mondo elementale, che è la sua uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente. & si chiama Giunone, perche giouo, quasi come la deriuatione di Gioue, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, & Lucina delle partorite, perche ella è uirtu gouernatrice del mondo, della congiuntione

*il mondo celeste è marito del mōdo elementale.*

*Giunone Lucina*

delli elementi, & della generatione delle cose. SO. Mi basta questo della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maschio. PHI. Fingono che stãdo Apollo in casa di Gioue suo padre, diede mãgiare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, & parturi una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della giouentu, & maritossi con Hercole. SO. Qual è l'allegoria? PHI. Essendo il Sole, che è chiamato Apolline, in casa di Gioue suo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di li fin à Pesce che è il secondo segno di Gioue nel zodiaco, et questo è da mezo Nouembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidita di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, & humide, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra essendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle sementi delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germinatiua, che e' uera concettione, & ella uiene à parturire ne la primauera, che e' passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, però ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe è la uirtu germinatiua della primauera, laquale e' nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre, & elementale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, & famosi in uirtu si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huomini sempre mai e' giouene, & mai non muore, ne s'inuecchia. SO. Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro figliuolo. PHI. Marte, come tu sai, e' pia=

neta caldo, & produce calidita nel mondo inferiore; laqual calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che e' significata per Giunone: si che questa figliuola, & questo figliuolo parturi Giunone di Gioue celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, cosi Marte, che è cõburente, & destruẽte, significa la corruttione, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che disecca ogni humidita: si che questi dui figliuoli di Gioue, & di Giunone sono la generatione, & corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua: & perche la corruttione nõ deriua dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, & intentione e' la generatione, perciò dicono che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua, perche la corruttione uiene dal difetto, & percussione della materia, ma non dall'intentione dell'agente. SO. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legitima generatione di Gioue, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti, & straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, & d'altri. PHI. Dicono, che Gioue s'innamorò di Latona uergine, & che l'ingrauidò. laqual cosa sofferendola aspramente Giunone, non solamente commosse contra di lei tutte le parte della terra, in modo che nissuna non la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciaua: onde ella fuggendo uenne nell'isola di Delos, che la ricettò, et quiui parturi Diana, & Apolline: ma Diana usci prima, & aiutò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimẽto d'Apolline; il quale nato che fu, col suo arco, & saette amazzò

Ebe et Marte sono la generatione et corr.a delle cose.

La corruttione nõ uiene dall'intẽtione dell'agente.

Gioue innamorato di Latona

Alleg. Thal. d. fren. il detto Phitone serpente. SO. Dimmi l'allegorico. PHI. Significa che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, & continue pioggie, che furono nel diluuio, che nel mondo non appariua luce lunare, ne solare, perche i loro raggi non poteuano penetrare la densita dell'aere. onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue ua la uia lattea, era grauida di Gioue suo amante; & uolendo partorire nell'uniuerso il lume lunare, & solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidãza, impediua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna nel mondo, in modo che faceua che in niun luoco della terra era riceuuta, ne potuta uedere: & oltra di questo che Phitone serpente, che era la grande humidità, che restò del diluuio, la perseguitaua con l'ascensione continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua partorire ne apparire i raggi lunari, ne solari. & chiama serpente quella superflua humidita, perche era cagione della corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmẽte nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccita della salsedine del mare, Latona partori Diana, & Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il diluuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole: & dicesi essere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparse nel giorno seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispose quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline, dicono che amazzò col suo arco, & saette Phitone serpente: cioè, il Sole come apparse

Fitone serpente

disseccò

diseccò con i suoi raggi l'humidita che prohibiua la generatione delli animali, & delle piante. S O. Qual è l'arco d'Apolline? P H I. Ti potrei dire che è la circunferentia del corpo solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saette presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è uno altro piu proprio, ilquale ti dichiarirò quãdo parlaremo de suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria piu antica, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline. S O. Dimmela ti prego. P H I. Denota la loro produttione nella creatione del mondo, conforme alla maggior parte della sacra scrittura Mosaica. S O. A' che modo? P H I. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era confuso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spirando il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce, & fu prima notte, & poi giorno il di primo. questo significa la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste, della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo Iddio creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto massimamente del Sole, & della Luna, & non consentendo Iunone, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lucidi con gli suoi raggi non la poteuano penetrare, anzi erano rebuttati da ogni parte del globo. oltra di questo l'abisso dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedi al cielo il partorire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. finalmente in Delos Isola, che è il discoperto della terra, che nel principio non era grande, posta à modo d'una Isola dentro dell'acque, apparirono prima, et per la scopertura dell'acqua, & perche l'aere nõ era quiui si grosso. onde nella sacra creatione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte &



Arco d'Apolline

il giorno furono creati nel secondo di, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu scoperta essa terra, dando principio alla produttione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, & della Luna sopra la terra gia scoperta, che è la figura del parto di Latona nell'Isola di Delos, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de sei di della creatione. Et dicono che Diana usci prima, che fu Lucina adiutrice nella natiuita d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiarono à disporre l'aere, à riceuere i solari. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò diseccando, et scoprendo ogn'hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidita indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua, la creatione di tutti gli animali se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide, onde nel quinto di della creatione, che fu il seguẽte alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, all'hora ch'el Sole, & il cielo gia haueuano disposti talmente gli elementi, & tẽperata la loro mistione, che si pote fare di quella animale, nel quale si mescolasse il spirituale col corporale, & il diuino col terrestre, & l'eterno col corruttibile in una mirabile compositione. SO. Molto mi piace questa allegoria, et la cõformita, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaica, & quella continuatione dell'opera delli sei di l'uno doppo l'altro: & ueramente è da admirare, poter nascondere

cose si grandi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatione alcuna. PHI. La fintione è che Gioue s'innamorò d'Alcumena, & usò con lei in forma d'Amphitrione suo marito, et di lei nacque Hercole: & tu sai che Hercole appresso li Greci uuol dire huomo dignissimo et eccellente in uirtu: & questi tali nascono di donne ben complessionate, belle, & bone, come fu Alcumena, che fu honesta, & formosa amatrice del suo marito: delle qual donne si suole innamorare Gioue, & influisce in quelle le sue Iouiali uirtu, in modo che concepiscono principalmente di esso Gioue. & suo marito è quasi istrumento della concettione. & questo uuol dire che Gioue usò con lei in forma d'Amphitrione suo marito, peroche il seme d'Amphitrione, se non fusse la uirtu, & influentia di Gioue, non era degno à poter generare di quella Hercole, ilquale, per le sue diuine uirtu participate da Gioue, fu uero figliuolo di Gioue, & figuralmente, ò istrumentalméte di Amphitrione: & cosi s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo d'Alcumena. SO. Gioue s'innamorò pur d'altri, & hebbene di molti figliuoli: dimmi qualche cosa di quelli. PHI. Molti altri innamoramenti applicano à Gioue, & la causa è, perche il pianeta Gioue è amicheuole da se, & inclina gli suoi ad amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l'honesto, nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua influentia, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste con quelle della natura di quel pianeta. onde egli qualche uolta dà un'amore netto, puro, chiaro, manifesto, & soaue secondo la sua propria natura Giouiale. & di

Gioue innamorato d'Alcumena. et sua allegoria.

Cagioni de gli amori di Gioue.

queſta maniera fingono che amaſſe Leda, & che uſaſſe ſeco in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di ſoaue cantare, & per queſto eſſa Leda il preſe, & poi ſi truouò preſa da lui, & parturì d'eſſo Caſtore, & Polluce in uno parto, i quali ſi chiamarono figliuoli di Gioue, perche furono eccellenti in uirtu, & coſi ancora Helena per la ſua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel ſegno di Gemini per eſſere caſa di Mercurio, che da la ſoaue eloquenza ſignificata per il ſoaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran cauſa d'amore, et amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il ſuo amore honeſto non coſi apparente, & manifeſto, ma nebuloſo intrinſeco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et ſe Iuppiter ha cõmercio con Venere, fa l'amore tendẽte al delettabile: onde põgono ch'egli amaſſe, et otteneſſe Europa in forma d'un bel toro, perche il ſegno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendẽte all'utile, perche Mercurio è procuratore delle ſuſtãtie, perciò dicono che egli amò, & fruì Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale diſtributione delle ricchezze fa eſſere l'huomo amato da quelli biſognoſi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo commiſtione col Sole, dà amore di ſtato, dominio, & di grandi altezze: laqual coſa ſignificano, ponendo che amaſſe, & uſaſſe con Aſterie in forma d'Aquila. Et meſcolandoſi cõ la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amaſſe, & otteneſſe Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe ſua nutrice. Et eſſendo compleſſionato con Marte, fa uno amore caldo focoſo, & cõ

burente: & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di fulgure. Et hauendo mescolamento con Saturno, fu un'amor misto, d'honesto, & brutto, in parte humano intellettuale, & in parte rozo, & immondo: onde fingono, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti superiori d'huomo, & l'inferiori di capra, perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gioue si truoua in segno feminino, dà amor feminile: & però dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina. Et se si truoua in segno masculino, massime in casa di Saturno, cioè Aquario, da amor masculino: onde fingono che esso amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aquario segno di Saturno. in tutti questi innamoramenti, & altri di Gioue, ancora potrei dirti piene allegorie, ma le lascio non essendo troppo importanti, per schifare prolissità: basta che tu sappi che tutti i suoi innamoramenti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Gioue in quelli che son dominati da lui nelle loro natiuita: ilquale influsso quando ei lo da solo, & quando accompagnato in diuersi segni del cielo, denotando il numero grande de suoi diuersi figliuoli, & la historia di quelli che participarono diuersamente le uirtu di Gioue, & le maniere di tale participatione. SO. Assai habbiamo parlato de gli amori di Gioue: dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuolo con Venere. PHI. Gia di sopra hai saputo il nascimento di Marte della percussione della uulua di Iunone, che significa che'l pianeta Marte è calidissimo, pungitiuo, & incitatiuo alla generatione del mondo inferiore chiamato Iunone: & è figliuolo di Gioue, perche è il pianeta che gli è prossimo inferiore di lui: & il pianeta Venere, secondo gli anti

Gioue innamorato d'Egina. allegoria

Gioue innamorato di Antiopa. allego.

Gioue innamorato di Calistone. allego.

Gioue innamorato di Ganimede. allego.

Marte innamorato di Venere

Venere et sua furiola.

chi ſeguita in mezo dipoi Marte: poſcia ſeguita Mercurio, dipoi il Sole, & dipoi la Luna. ma li piu moderni aſtrologhi pongono il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere di uerſe coſe fingono i poeti: qualche uolta la chiamano magna, applicando le coſe piu eccellenti della natura à lei, et che ella è figliuola di Cielo padre, & di Die madre: gli danno per padre il Cielo, per eſſere Venere uno delli ſette pianeti celeſti, & per madre il di, per eſſere molto chiara; & quando è matutina anticipa il di, & quando è ueſpertina il prolonga. dicono che partori il gemino amore di Gioue, & le tre ſorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la ſua ſuperiorita, & eccellenza maſculina, & Venere in loco di madre, per eſſer minore, piu baſſa, & feminile. ancora l'amore di Gioue è honeſto, perfetto, & maſculino, & quello di Venere è delettabile, carnale, imperfetto, & feminile: onde fingono queſto amore netto d'ambi dui eſſere Gemino, per eſſere compoſto d'honeſto, & delettabile, & anco perche il uero amore debbe eſſere gemino, & reciproco nei due amanti, onde generarono inſieme le gratie perche l'amor non è mai ſenza gratia d'ambe due le parti.

Gratie da chi ... generate.

Dicono, che queſta Venere, uenendo in caſa di Marte, cauſo furie in quella, ſignificando che quando nella natiuita d'alcuno Venere ſi truoua in uno delli ſuoi ſegni, che ſono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furioſi amanti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & coſi è, quando Venere ha aſpetto con Marte. & la dipingono cinta del ceſto, quando fa coniugij & nozze, per ſignificare il gran ligame, & uinculo inſeparabile, che pone Venere fra

i congiunti in amore. Applicano à lei delli animali le colombe per essere molto dedicate al coniugio amoroso; & dell'herbe il mirto si per il soaue odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soaue odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circondato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. SO. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dentro à una conca natante, è questa medesima? PHI. In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cō Vulcano, ma in effettto fu maritata con Adone, & altri credono che prima si maritasse effettualmente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle donne d'esser publiche. per la sua gran bellezza, & rilucente aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta stimando che quella celeste influisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita delettabile, & generatione concupiscibile: onde Venere in Cipri fu prima adorata per dea, & honorata di tempij: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose fatte hanno detto, che sono simulacro della natura, cōplessione, et effetti di Venere celeste, et le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come gia t'ho detto: ma la sua incitatione alla lasciuia carnale i poeti la dimostrano narrando un'altro suo modo di nascimēto. Dico

no che Saturno tagliò con la falce i testicoli à suo padre Celio, et altri dicono che Gioue fu quello che gli tagliò à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dētro una conca in mare. SO. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? PHI. I testicoli di Celio sono la uirtù generatiua, che deriua dal cielo nel mōdo inferiore, della quale è proprio instrumēto Venere, essendo quella che propriamente dà l'appetito, et uirtù generatiua à gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, peroche Saturno in Greco uuol dire cronos, che significa tēpo, il quale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose tēporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, et ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruttione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa e' causa del nascere, et quella del morire: perche se non si corrompessero le cose, non si generarebbono: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Celio suo padre, e gittoli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà à gli inferiori uirtu generatiua mista con la potentia corruttiua, per il tagliamento de i testicoli di

Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significano che Saturno prohibisce la generatione, peroche Gioue gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumenti, che mancarono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidezza. ma Gioue incontinente piglia egli il dominio della concettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gioue domina. & questo uuol significare il tagliamẽto de testicoli del padre Saturno primo ne la concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale ne la generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue di testicoli, & della schiuma del mare, che uuol dire che l'animale si genera della sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intende per la schiuma il sperma dell'huomo, che è cosi bianco, & per il sangue quel della donna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trouare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamẽte è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amãti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. SO. Assai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: gia è tempo, ch'io sappi del suo innamoramẽto con Marte. PHI.

Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: ilquale per esse=re zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu uista dal Sole, & accusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quiui nudi si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furo=no liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il So=le, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. SO. Che dici adunque ò Philone di tanta lasciuia, & adulterio fra gli dei celesti? PHI. Non solamẽte è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuia carnale non sola=mente danna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huo=mo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto con diminu=tione dell'ordinario. SO. Dichiaramela distesamẽte. PHI. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuità è grande & intenso. questa Venere è maritata cõ Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come suo marito gli è sempre congionto attualmente: il=qual Vulcano dicono essere figliuolo di Gioue, & di Iunone, & che per essere zoppo lo gittorono del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij. Voglio no dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli animali è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeste misto cõ

Allegª della fav. di Marte et Venere et di Vulcano.

la materialità, & per la participatione di Gioue, & del cielo è ſubietto delle uirtu naturali, animali, & uitali, & per cagione della miſtione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effettiuo del Sole, & de gli altri corpi celeſti, ne manco ſempre potente, ne anco ſi truoua ſempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, creſce, et poi ſcema, monta, & poſcia cala, ſecondo la diuerſità dell'età, & delle diſpoſitioni dell'huomo. & queſto uuol dire, che, per eſſere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre coſe celeſti ſono uniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori: & che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche coſi ne gli animali, come nella terra, queſto calore è nutrito dall'humidità, & quella il ſoſtiene, & tanto è intenſo, ouero remiſſo, quanto l'humido naturale proportionato gli è ſufficiente, ò men ſufficiente. Dicono eſſere fabro, & artefice di Gioue, perche è miniſtro di tante operationi mirabili, & Gioniali, quante ſono nel corpo humano. Eſſendo adunque la concupiſcentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente deſiderio della laſciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, & perciò dicono che non nacque del ſeme di Gioue, ne participò coſa buona delle ſue, ma nacque della percuſſione della uulua di Iunone, che uuol dire la ueneno ſità del meſtruo della madre, perche Marte con le ſue ardenti incitationi fa ſuperchiare la potentia della materia di Iunone ſopra la ragione di Gioue, ſi che la concupiſcente Venere ſi ſuole innamorare dell'ardente Marte: onde gli aſtrologhi pongono grãdiſſima amicitia fra queſti due pianeti, & dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col ſuo benigno aſpetto; & che eccedendo la luſſuria per la miſtione di am

bi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dando à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamente si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si truouano legati senza libertà ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & così suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uuol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potẽtie del corpo dell'huomo. Netttuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che contiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apollo nel mondo: si che dell'eccessiua libidine segue danno, & uergogna al cuore, & alle sue uirtu, & al cerebro, & alle sue uirtu; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu nutritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in liberta. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, conuer

Nettuno che sia
Mercurio che sia
Apollo. che sia

tendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria contraria della prudentia, & non solamente nõ gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinatione, giudicando quella, & gli suoi effetti buoni & fattibili, onde gli esequisce con somma diligentia. SO. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. PHI. Cosi è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra cõcupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non si puo coprire, ne dissimulare; cieco, perche non puo uedere ragione nissuna in contrario, che la passione l'accieca. lo dipingono alato, perche egliè uelocissimo, che l'amante uola col pensiero, et sta sempre con la persona amata, & uiue in quella. le saette sono quelle, con lequali egli trapassa il cuore delli amanti; lequali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli correspondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono à modo di saette. SO. Dimmi ancora, come Venere partori di Mercurio l'Hermofrodito. PHI. Tu dei sapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito da Iunone: il qual Mercurio dicono essere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Gioue, & interprete delli dei, et le sue in-

Di Cupidine

effetti amorosi

Mercurio et sue fauole.

segne sono una uerga circondata da uno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella natiuita dell'huomo: onde se egli ui si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, elegãtia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gioue fa philosophi, e theologhi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, ò tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolline: & dicono, che generò di Lichione Antholomo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & uersificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che participarono le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche participa la sustantia celeste cõ la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di'. E' fratello di Venere, perche li parenti sono communi, & essi due pianeti son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi in un medesimo tempo, cioè in uno anno, & uanno sempre appresso il Sole senza allontanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone, perche la sapientia humana procede dalla diuinità, e si sostiene nelli scritti materiali,

ſignificati per Iunone. lo chiamano nuncio di Gioue, perche annuncia, e predice le coſe future, che l'onnipotēte Dio uuol fare, e per queſto, e per la ſua eloquentia lo chiamano interprete de gli dei. La uerga ſua è la rettitudine de l'ingegno, che dà ne le ſcientie: & il ſerpente che la circonda, è il ſottil diſcorſo che ua intorno del retto ingegno; ouero la uerga è l'intelletto ſpeculatiuo della ſcientia, & il ſerpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtu morali, che il ſerpente per la ſua ſagacita è ſegno di prudētia, e la uerga per la ſua rettitudine e fermezza è ſegno di ſcientia. SO. Ho inteſo, che la uerga gli fu data da Apolline. PHI. La fauola è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline; & eſſendo uiſto da un chiamato Batto, perche taceſſe gli donò una uacca: ma dubitando uolſe far eſperientia della fede di colui, & ſi traſmutò in forma d'un'altro, & uenne à Batto, & promiſſegli un bue ſe gli riuelaua chi haueſſe rubbate le uacche, il qual Batto gli diſſe ogni coſa. allhora Mercurio temēdo di Apolline, lo conuertì in un ſaſſo. finalmente eſſendo la uerita per la ſua diuinità manifeſta ad Apolline, egli pigliò l'arco per ſaettare Mercurio, ma facendoſi inuiſibile nō lo pote giūgere. dipoi accordādoſi fra loro, Mercurio preſentò ad Apolline la cethara, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuiſta da Mercurio la furia di Apolline, egli naſcoſamente gli tolſe le ſue ſaette della faretra: laqual coſa uedendo eſſo Apollo, ancora che fuſſe irato, riſe dell'aſtutia di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la uerga, & riceue da lui la cethara. SO. Che uuol ſignificare tal fauola? PHI. Significa, che gli Mercuriali ſono poueri, ma ſono aſtuti per acquiſtare con inganno copertamente dell'abondantia, & ricchezza dei Re, & de gran maeſtri, perche eſſi ſoglio

Verga di Mercur.^o

Mercurio ruba le uacche d'Apolline

alleg. [illegible]

no eſſere amminiſtratori, & ſecretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hanno; & queſto uuol dire, che Mercurio rubbò le uacche à Apolline, perche Apollo ſignifica, & fa i potenti ſignori, & le uacche ſono le loro ricchezze, & abondantie: & quando i principi ſono irati contra di loro per gli loro latrocinij, eſſi ſi liberano dall'ira di quelli con l'aſtutia Mercuriale, leuandoli le cauſe, dallequali gli puo uenire la punitione, & mitigãdo la furia dei ſignori reſtano in gratia. ancora il ſuo ſtato baſſo fa, che non ſono offeſi dalle furie de gran maeſtri, perche eſſi non gli fanno reſiſtenza; che coſi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi ſolari, & la combuſtione di quelli manco li nuoceno, che à niuno altro pianeta accordati che ſono inſieme, Mercurio dà ad Apolline la cethara, & Apollo dà à lui la uerga. uuol dire, che il ſapiente Mercuriale ſerue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza ſoaue, ſignificata per la cethara; & il principe preſta al ſapiente Mercuriale potentia, et auttorita, e dà credito, e riputatione alla ſua ſapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la ſapientia ſi debbono abbracciare, perche la ſapientia tempera la potentia, e la potentia fauoriſce la ſapientia. Significa ancora, che eſſendo accordati in congiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono ſegno, fanno l'huomo Mercuriale letterato eſſere potente, e l'huomo ſolare, e gran maeſtro eſſer ſapiente, prudente, & eloquente. SO. Aſſai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermofrodito. PHI. Queſto è quello, che dice Ptolomeo nel ſuo Centiloquio, che quello huomo, nella natiuita del quale Venere ſi truoua in caſa di Mercurio, e Mercurio in

Ermofrodito et sua favola

Allego.

curio in casa di Venere, e molto piu se sono ambi dui congiũti corporalmẽte, lo fanno inclinato à brutta, e nõ natural libidine, e ci sono di quelli che amano i maschi, e che nõ si uergognano ancora d'essere agẽti, e patienti insieme, facẽdo officio nõ solamente di maschio, ma ancora di femina: e questo simile chiamato Hermafrodito, che uuol dire persona dell'uno, e dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce della congiuntione di Mercurio, e di Venere, e la causa è, perche questi due pianeti non si complessionano bene, e naturalmente insieme, per essere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambe due nature fanno una libidine cõtrafatta, e nõ naturale. SO. De gli innamoramenti, matrimonij, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamẽte procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. nõ mi resta altro à sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dicono, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. PHI. Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidita della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine à quelle, nella natiuita delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana del

Apolline innamorato di Dafne.

Diana e sua allegoria.

le uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte sono nociui à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. La assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocità, à significare che'l suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe: perche fornisce il suo circuito in un mese, e la biãchezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina al principio della notte. & chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, & ancora perche molte uolte di giorno appare. SO. Di Diana mi basta. dimmi d'Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. PHI. Apollo appresso i poeti è dio del la sapientia, & della medicina. ha la cethara, che gli donò Mercurio, & è presistẽte alle muse. gli appropriano il lauro, & il coruo, et dicono che porta arco, et saette. SO. La significatione uoglio. PHI. E' dio della sapienza, perche domina specialmẽte il cuore, & illumina i spiriti che sono origine del la cognitione & sapienza humana, ancora perche cõ la sua luce si ueggono, & si discernono le cose sensibili, dalle quali deriua la cognitione e sapienza. E' dio della medicina, perche la uirtu del cuore, & il calor naturale, che depende da esso, in tutto il corpo conserua la sanità, & sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infermità longhe che restano dell'inuerno, & dell'autunno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, & diminuto, et perciò allhora si causano molte infermità, che con la rinouatione del calore della primauera si sanano. se gli da la cetara, & dicono che è dio della mu

sica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere ancora in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano di tutti. è quello che gouerna tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cethara, & dicono che l'hebbe da Mercurio, perche da la concordantia, & ponderatione harmoniale, ma il Sole come principale è il maestro della musica celeste, & non senza ragione, poi che'l suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri. ua sempre per mezo il zodiaco senza discostarsi, sempre diritto nel suo moto, onde egli è misura de moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'essere presidente alle muse, lequali sono noue, intendendo i noue orbi celesti che fanno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uniuersal loro concordantia. Le sue saette sono i raggi, che molte uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita dell'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli triomphanti Imperadori, liquali tutti sono sottoposti al Sole, che è dio della sapientia, & causa dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per un'altro rispetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per essere dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che, come hebbe ucciso Phitone, principio à dare responsi in Delos: & del Lauro si scriue, che dormendo l'huomo con la

Muse

Lauro dato ad Apollino

testa circondata delle sue frondi sogna cose uere, & gli suoi sogni participano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quattro uoci diuerse, dalle quali si pigliaua augurij, & auspicij diuinatorij piu che da niuno altro animale. SO. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. PHI. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali haueua ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à cosi terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piombo, onde fece, che Apollo amo la uergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi giõta d'Apollo, domãdo soccorso à suo padre Peneo, et alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo cosi fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di pura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cethara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. SO. La fauola è bella, ma che significa? PHI. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potẽte dio di tutti i celesti, che è il sole. onde galantemente fingono, che egli si uãtasse che col suo arco & le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Phitone, che ogni cosa strugeua, laqual cosa, come t'ho

detto, significa l'acquosita del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & probibiua la generatione, et nutritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saettati raggi diseccò, & donò l'essere à quelli che uiueno sopra la terra. et perche tu sappi ò Sophia, quale è l'arco d'Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circunferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuio, & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piouitio, ilquale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu innanzi il diluuio, & gli donò per segno quello arco iris, che si genera nelle nuuole, quãdo è piouuto, ilqual dà fermezza che nõ si può fare piu diluuio: et cõciosia che questo arco si generi della raziatione della circõferẽtia del Sole nelle nuuole humide et grosse, et che la differẽza della loro grossezza faccia la diuersita de i suoi colori, secondo la deformita dell'apprẽsione delle nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza. & la sicurta di non hauere à essere piu diluuio. SO. A' che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurta? PHI. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa grossezza sufficiente à potere fare diluuio per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione del Sole, & fare l'arco: & perciò l'apparitione di questa

impressione, & arco ne assicura, che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, & la sicurta che l'arco ne da del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assottiglia in modo, che imprimēdo in quelle la sua circunferētia le fa insufficienti à poter fare diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzo Phitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, nō però si puote liberare dal colpo dell'arco, & saetta di Cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori. ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidita ama il Sole, et mandando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: & potrebbesi dire che'l fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tēgono che essi si nutriscano de uapori, che ascendono dell'humidita del globo della terra: ma conciosia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole & i pianeti nel suo proprio officio, ch'è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & conseguentemēte il tutto dell'uniuerso, mediāte l'esalatione delli humidi uapori, et per ciò ama l'humidità per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidita per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla superficie, e perciò il Sole la risolue, e quādo è gia dētro della terra, e che non puo piu fuggire dal Sole, si conuerte in arbori, & in piā

Dafne Storia

te, con aiuto & influentia delli dei celesti generatori delle co
se, e con aiuto delli fiumi che la ristorano, e soccorrono dalla
persecutione e comprensione del Sole. Dicono secondo la fa=
bula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbo
re eccellente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella
sua generatione, si manifesta piu in lui, che in niun'altro ar=
bore il mescolamento de i raggi solari con l'humido terreno.
Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, do=
ue passa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle
sue frondi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i
chiari poeti, che sono la cethara d'Apollo, e li uittoriosi capita
ni, et i regnāti imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual
propriamente dà le chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccel
si triomphi, solamente sono quelli che si sogliono incoronare
di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che
si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapienti, e de uit=
toriosi è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi
la fama di questi è sempre giouane, ne mai s'inuecchia, ne sec
ca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi cal
di di questi danno soauissimo odore ne luoghi distanti da u=
na parte del mondo all'altra. onde questo arbore si chiama
Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli,
ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo
per le sue lode, e perche delle sue foglie s'incoronauano quel=
li, che erano degni di eterne lode. per ilche questo è quello ar
bore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire
saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la
puo disfare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti,
lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, cō
inueteratione, corruttione, & obliuione. SO. Son satisfat=



Lauro p(er) ch(e) dato a poeti et Imperatori

ta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti. delli innamoraméti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole ò fintioni quello, che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particularmente. PHI. Sotto breuità ti dirò parte di quello che dimandi, che'l tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nono è il Diurno, che in uno di, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uuol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, & Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi, & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, et tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi

Del num.º degli orbi celesti

Amicitia et odio de' segni celesti

ſolamente, perciò ſono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini cō Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Peſce, che la conuenientia dell'aſpetto trino con la medeſima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli ſegni che partono il Zodiaco per ſeſto, che ſon lontani ſeſſanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: li quali oltre la conuenientia dell'aſpetto ſeſtile, ſon conformi, che tutti ſon maſculini, & tutti d'una medeſima qualita attiua, cioè che ſono caldi, ò con ſiccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, ſe ben ſono elementi. queſta medeſima conformita hanno fra loro gli altri ſegni di natura terrea, & acquea, perche ancora eſſi ſon mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, et Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Peſce, & Peſce con Tauro, che tutti hanno aſpetto ſeſtile di ſeſſanta gradi di diſtantia, e ſono feminini di una medeſima qualita attiua, cioè freddi ſe ben ſi diuertiſcono nella qualita paſſiua da ſecco ad humido, come è la diuerſificatione della terra uerſo l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno ſe li ſegni ſono oppoſiti nel zodiaco ne la maggiore diſtantia che eſſere poſſa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra ſe intera amicitia: perche il ſito dell'uno è oppoſito, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno aſcende, l'altro diſcende; quando l'uno è ſopra della terra, l'altro è di ſotto; & ancora che ſieno ſempre d'una medeſima qualita attiua, cioè am

bi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella paſſiua ſon ſempre contrarij: perche s'uno è humido, l'altro è ſecco: e queſto giunto con l'oppoſita diſtantia, & aſpetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro con Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Peſce: e quando ſono diſtanti per il quarto del zodiaco, che è per nouanta gradi, ſono mezo inimici, ſi per eſſere la diſtantia la metà dell'oppoſitione, come per eſſere ſempre le loro nature contrarie in ambe due qualita attiua e paſſiua: che ſe uno è igneo caldo, e ſecco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e ſe è ſegno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e ſecco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Peſce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come ſono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente ſono contrarij almeno nella qualita attiua: che ſe l'uno è caldo, l'altro è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & coſi Cancro cõ Libra, Scorpio con Aquario, Peſce con Gemini: che tutti queſti hanno fra loro contrarieta di qualita attiua, con aſpetto quadrato di meza inimicitia. SO. Ho ben inteſo, come fra li dodici ſegni del cielo ſi troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi diceſſi ſe fra li ſette pianeti ancora ſi truoua. PHI. Li pianeti s'amano l'uno l'altro quando ſi mirano d'aſpetto benigno, cioè trino di diſtãtia di cento uinti gradi, ilquale è aſpetto di perfetto amore; ouero d'aſpetto ſeſtile della metà di quella diſtantia, cioè di ſeſſanta gradi dall'uno all'altro, ilqual è aſpetto di lento amore et di meza amicitia; ma ſi fanno inimici & s'odiano l'uno l'altro, quando ſi mirano d'aſpetto oppoſito, della maggiore

distantia che possa essere nel cielo, cioe di cento ottanta gradi, ilquale e aspetto d'intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d'aspetto quadrato della metà di quella distantia, cioe di nonanta gradi dall'uno all'altro, e aspetto di meza inimicitia & d'odio lento. SO. Tu hai detto delli aspetti, che'l trino & il sestile danno amore, & che l'opposito, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congionti, se sono in amore, ò in disamore. PHI. La congiontione de dui pianeti e amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congionti: che se son congionti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioe Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l'un l'altro: & se la Luna si congionge con ogn'uno di loro, fa congiontione felice & amorosa, & se il Sole si congionge con loro, fa nociua congiontione, & inimicabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benche à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però troppo per la loro combustione. Mercurio con Gioue fa congiontione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benche non molto retta. con la Luna e di mediocre amicitia, ma col Sole e combusto, & la sua congiontione e poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettissimamente & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, & amorosissima congiontione, & per quella cresce il uigore del Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiontione del Sole con la Luna e molto odiosa: benche essendo uniti interamente, & corporalmente, alcuni astrologhi la faccino amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la cõgiontione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij, Saturno et Marte, con tutti e odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciuia amorosa & eccessiua. quella di Saturno cõ Gio

ue è amorosa à Saturno, & à Gioue odiosa, ma la loro congiontione col Sole si come è inimicheuole à esso Sole, cosi ancora è nociua alloro, perche il Sole gli abbruccia, & debilita la sua potentia. ancora nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno pessima congiontione, & à loro stessi nõ utile. SO. Si come le congiontioni sono disformi nel bene, & nel male secondo la natura de pianeti cõgionti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora cosi disformi, ouero i maliuoli secondo le nature de due aspicienti. PHI. Gli aspetti beniuoli si diuertiscono, & cosi i maliuoli piu ò meno secondo son gli aspicienti: che quando le due fortune, Iuppiter & Venere, si mirano di trino aspetto, ò di sestile, è ottimo aspetto: & se è opposito ò quadrato, si mirano inimicamente, ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficulta: & cosi quando ogn'uno di loro mira la Luna & Mercurio, & il Sole d'aspetto amoroso, significa felicita della sorte della sua natura: & se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto con difficulta: ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno & Marte, danno mediocre bene, però cõ qualche timore & dispiacere: & se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hanno cosi buona complessione, che quando fra loro hanno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amorose: & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lontane dalla sensualita. ancora Iuppiter fortunato correggе la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudelta & sceleraggine di Marte: et Mercurio di buono aspetto con Marte, à Saturno fa poco bene, & di cattiuo aspetto

fa gran male, però che è conuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. li dui infortunij có la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono non buoni, ma moderano l'inconuenienti, & cosi sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & danni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. SO. Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hanno ancora essi amore & odio ad un segno, piu che ad un'altro. PHI. Hanno certamente: perche i dodici segni diuisamente sono case ò domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, e' piu potente, & odia il segno opposito della sua casa, peroche trouandosi in quello la sua uirtu si debilita. SO. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? PHI. Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hanno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, et Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete et Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. SO. Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni. PHI. La causa & l'ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidita pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne i quali quãdo il Sole si truoua, che è da mezo Decembre fino à mezo Febraro, il tempo è piu

freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno. Iuppiter per essere secondo presso à Saturno. ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innãzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Gioue, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanzi à Sagittario, et Aries dipoi di Pesce. Venere, che secõdo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quella, cio è Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli antichi, ha le sue case presso di quelle, cioè Virgo nanzi Libra & Gemini dipoi di Tauro. Il Sole, che gli antichi pongono sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa nanzi di Virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che è il settimo & ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemini, che è l'altra casa di Mercurio. si che non à caso, ma per ordine certo gli pianeti hanno sortito le loro case nel Zodiaco. SO. Questo ordine mi piace, & è conforme alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneuano il Sole sotto Venere & Mercurio: ma secondo i moderni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole. PHI. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli due luminari principi del Cielo, & gli altri suoi seguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della uita di questo mõdo. SO. Dichiaramelo un poco. PHI. Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il solstitio hiemale, quando i giorni principiano à crescere: così hora faremo principio da Cancro, che è il solstitio uernale, quã

do i giorni ſono maggiori dell'anno nel fine del creſcimento: il qual Cancro per eſſere freddo & humido della natura della Luna, e' caſa della Luna; & Leo, che è appreſſo, per eſſere caldo & ſecco della natura del Sole, & perche quando il Sole e' in quello e' potentiſſimo, e' fatta caſa del Sole. SO. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. PHI. Non te ne marauigliare, che ne la ſacra creatione del mondo la notte s'antepone al di, & come t'ho detto Diana fu Lucina ſecondo i poeti nel naſcimento d'Apolline: ſi che rettamente Cancer caſa della Luna e' prima di Leo caſa del Sole. Appreſſo di queſti due ſtanno le due caſe di Mercurio, ilquale e' il piu uicino alla Luna, laquale e' il primo pianeta, & piu inferiore, & eſſo Mercurio il ſecondo, le caſe del quale ſon Gemini innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che e' il terzo, è ſopra Mercurio, & ha le ſue caſe appreſſo quelle di Mercurio, Tauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che e' il quinto, e' ſopra di Venere, & del Sole, ha le ſue caſe appreſſo quelle di Venere, Aries innanzi Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che e' il ſeſto, e' ſopra di Marte, ha le ſue caſe preſſo quelle di Peſce innanzi Ariete, et Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che e' il ſettimo piu alto, e' ſopra di Gioue, ha le ſue caſe appreſſo à quelle di eſſo Gioue, Aquario innanzi di Peſce, & Capricorno dipoi Sagittario, & uengono ad eſſere l'una appreſſo l'altra, perche ſono gli ultimi ſegni oppoſiti & piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioe' Cancro & Leo. SO. Son ſatisfatta dell'ordine che hanno i pianeti ne la partitione de i dodeci ſegni per le caſe loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla ſua caſa & odio alla contraria, ſecondo hai detto: ma uorrei ſapere da te, ſe queſta oppoſitione de ſegni corriſponde

alla diuersita, ò contrarieta di quei pianeti, de i quali quelli segni oppositi sono case. PHI. Corrispondono certamente, perche la contrarieta de pianeti corrisponde all'oppositione de i segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno & Aquario sono opposite à quelle de dui luminari, Sole, & Luna, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarieta dell'influentia, & natura di Saturno à quella de due luminari. SO. A' che modo? PHI. Perche si come i luminari sono cause della uita di questo mondo inferiore, delle piãte, delli animali, & delli huomini, porgendo il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, peroche col caldo si uiue & con l'humido si nutrisce: cosi Saturno è causa della morte, & della corruttione delli inferiori con le sue qualita contrarie di freddo & di secco. & le due case di Mercurio Gemini, & Virgo sono contrarie à quelle di Gioue, Sagittario, & Pesce, per la contrarieta della loro influentia. SO. Quali sono? PHI. Iuppiter dà inclinatione d'acquistare abondanti ricchezze, & perciò gli huomini Giouiali communemente sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dottrine, leua l'animo dall'acquisto della robba, & perciò il piu delle uolte i sapienti sono poco ricchi, & i ricchi poco sapienti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculatiuo, & le ricchezze con l'attiuo. & essendo l'anima humana una; quando si dà alla uita attiua, s'aliena dalla contemplatiua; & quando si dà alla contemplatione, non stima le mondane facende, & questi tali huomini sono poueri per elettione, perche quella pouerta ual piu che l'acquisto delle ricchezze: si che con ragione le case di Mercurio sono opposite à quelle di Gioue, & quelli, che nelle loro natiuita hanno

le case

le case dell'uno che ascendono sopra terra,hanno le case dell'altro che descendono sotto terra, talmẽte che di raro il buono Gioniale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Giouiale. Restano le due case di Venere Tauro, et Libra, lequali sono opposite alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarieta complessionale, che è dall'uno all'altro. SO. Come contrarieta? anzi amicitia,& buona conformita, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere,& ambi due si confanno bene insieme. PHI. Nõ è la contrarieta della loro influentia come quella di Gioue à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benche essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia : ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo et ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non come la Luna, laquale in frigidita & humidita è eccessiua : onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiua in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiua : & se bẽ il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarieta consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere,& solamente per quella hanno le case loro opposite nel Zodiaco. SO. Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero contrarieta de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarie-

ta. PHI. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, per essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto immicheuole le case de dui luminari Sole, & Luna, come Saturno per essere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Gioue cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminario maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cácro casa de la Luna luminare minore d'aspetto medesimamẽte trino d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto cõ la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo. anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influentia, cosi egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hanno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per essere di qualita cõtraria. Marte è la sua casa Ariete, che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma cõ Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo et secco quale è Leone,

al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto sestile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, il quale gli è cõtrario per essere caldo: et cosi Libra secõdo casa di Venere mira Leone d'aspetto sestile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, et Venere, sono mezi di Saturno & di Gioue, onde le loro case sono miste d'amicitie con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni ò Sophia ti potrei dire dell'amicitie & inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche sarebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. SO. Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hanno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene asficienti. PHI. L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogn'uno ha un segno, nel quale ha potẽtia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora auttorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di fuoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere, la Luna, & Marte hanno auttorita nei segni feminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, & Aquario. io non

ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per euitare longhezza: solamente ti dico, che ne i segni masculini hāno triplicita gli tre pianeti masculini, & ne i segni feminini tre pianeti feminini. hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie, & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte, i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & cosi successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce, che uengono ancora ad esser faccia di Marte. hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, et la Luna amore à i suoi termini, per che ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri, & abietti, & hanno amore alle stelle fisse quando si congiongono con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè della prima grandezza, ò della seconda: & hanno odio à quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro. Hora mi pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento. SO. Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere ò Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramēte se, per essere separati da materia, sono sciolti dalli amorosi legami. PHI. Ancora che l'amore si truoui nelle cose corporali & materiali, nō però è proprio di quelle, anzi, si come l'essere, la uita, & l'intelletto, & ogni altra perfettione, bōta & bellezza dipēde dalli spirituali, et deriua dalli immateriali ne i materiali, in modo che tutte queste eccellētie prima si trouano nelli spirituali, che ne corporali, cosi l'amore prima & piu essentialmente si truoua nel mondo

intellettuale, & da quello nel corporeo depende. S O. Dimmi la ragione. P H I. Ne hai tu forse qualch'una in contrario? S O. Questa u'è pronta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unione, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore: ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di unirsi cõ gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imperfetti? P H I. Gli spirituali s'hãno amore nõ solamente uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, et materiali: et quello che tu dici che l'amore dice desiderio, et che'l desiderio dice mãcamento, è uero, ma non è incõueniente ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni, che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, et sublime essentia, et che l'inferiore, che è da mãco, ami il superiore, et desideri unirsi cõ lui, onde tutti amano principalmẽte, & sommamẽte il sommo, et perfetto Dio, ch'è la fontana, dalla quale ogni essere et ben loro deriua, l'unione della quale tutti affettuosissimamẽte desiderano et la procurano sempre con gli suoi atti intellettuali. S O. Ti concedo, che gli spirituali s'amino l'un l'altro, perche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & mãco che gli spirituali amino i corporali, ouero materiali, concio sia che essi siano piu perfetti & che non habbino mancamẽto delli imperfetti, & perciò non gli possono desiare, ne amare come hai detto. P H I. Gia ero per risponderti à questo secondo argumento, se tu fussi stata patiente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per quello che ad essi mãca della loro maggiore perfettione: cosi i superiori amano gli inferiori, & desiderano unirli con

loro, perche sieno piu perfetti. ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorita, et in questo modo li spirituali amano i corporali, & materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per unirli con essi, & farli eccellenti. SO. E tu qual hai per piu uero, & intero amore, ò quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? PHI. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. SO. Dimmi la ragione. PHI. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare: il spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, et l'inferiore ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure, quãto è piu perfetto l'amore del padre, che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile à quello che'l maschio ha alla femina, & quello del corporale allo spirituale à quel della femina al maschio, come già disopra t'ho dichiarito. habbi patientia ò Sophia, che piu perfettamente ama il maschio che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori; perche questi amano per il guadagno, & quelli per la uirtu, & l'uno amore ha dell'utile, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che non senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. SO. Mi satisfa quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della

coſa deſiata nel deſiderante, & amante, & non mãcamento della perfettione dell'amãte nella coſa amata, come par che tu dica; cioè che'l mancamẽto ſia nell'inferiore deſiderato, et amato dal ſuperiore. l'altro dubio è, che io ho inteſo che le perſone amate in quanto ſono amate ſon piu perfette che gli amanti, perche l'amore è delle coſe buone, & la coſa amata è fine & intento dell'amante, & il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto puo eſſere amato dal perfetto, come di ci? PHI. Li tuoi dubij ſon di qualche importantia. la ſolu= tione del primo è che nell'ordine dell'uniuerſo l'inferiore de pende dal ſuperiore, & il mondo corporeo dal ſpirituale, on= de il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al ſuperiore dalqual depende, peroche l'imperfettione dell'ef fetto denota imperfettione della cauſa: amando adunque la cauſa il ſuo effetto, & il ſuperiore l'inferiore, deſidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirſelo ſeco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli ſalua ſe ſteſſo di mancamen to, & imperfettione. ſi che quando l'inferiore non ſi uiene ad unire col ſuperiore, non ſolamẽte egli reſta difettuoſo, & infelice, ma ancora il ſuperiore reſta maculato con man= camento della ſua eccelſa perfettione: che'l padre non puo eſſere felice padre, eſſendo il figliuolo imperfetto: pe= rò dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinita, & l'offende, coſi come il giuſto l'eſalta: onde con ragione non ſolamente l'inferiore ama, & deſidera unirſi col ſuperiore, ma ancora il ſuperiore ama & deſi= dera unir ſeco l'inferiore, acciò che ogn'un di loro ſia per= fetto nel ſuo grado ſenza mancamento, & acciò che l'u= niuerſo s'uniſca, & ſi leghi ſucceſſiuamente col legame del= l'amore, che uniſce il mondo corporale col ſpirituale, & l'in=

feriori con li superiori: laqual unione è principal fine del sommo opifice, & omnipotente Dio, nella produttione del mondo con diuersità ordinata, & pluralità unificata. SO. Del primo dubbio ueggo la solutione: soluimi hora il secondo. PHI. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettiue & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore: perche il fine della cosa è piu nobile di quella: & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, & la causa agente, che fa, ò muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente, à fare di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, & l'agente è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro, & piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente: onde il fine si chiama causa di tutte le cause: per questo si conclude che quello che è il fine, per ilquale l'anima intellettiua d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia non solamente che'l corpo del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, & uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera

amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai ò Sophia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori. S O. Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettiue, che muoueno i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi sollecitati à muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica à che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di ciò la ragione à me non è manifesta. P H I. Quanto alla tua prima interrogatione, gl'i philosophi commentatori d'Aristotele procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini & piu sublimi che l'anime intellettiue mouitrici de cieli: & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettualmente, & è anima motiua intellettuale di quello orbe, & l'altra lo muoue finalmente, perche è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il suo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; & desiderando unirsi con quello che ama, muoue eternalmente il suo cielo. S O. Come constaria adunque quella sententia de philosophi del numero delli angeli, ouero intelligẽtie separate mouitrici de cieli, che son tante, quante gli orbi che muoueno, & non piu? che secondo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio numero delli orbi. P H I. Dicono, che consta questo detto & questo numero in ogn'una di queste due specie d'intelligentie, cioè

Del numero delle intelligenze secondo gli Arabi

mouitrici & finali, perche bisogna che sieno tante l'intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante l'intelligentie finali, quanti quelli. SO. Alterano ueramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se. PHI. Questi philosophi Arabi tengono che'l primo motore non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appropriata ad un orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parità in Dio sarebbe non poco inconueniente: ma dicono che'l fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio. SO. Et questa opinione è concessa da tutti gli altri philosophi? PHI. Non certamente: che Auerrois, & de gli altri che dapoi hanno commentato Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi, & non piu, & che il primo motore sia il sommo Dio. dice Auerrois, nõ essere incõueniẽte in Dio l'appropriatione sua all'orbe, come anima, ò forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella Intelligentia che l'informa, & muoue & gli da l'essere, debbe essere il sommo Dio, & non altro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale à loro, ancora secondo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del

opinione d'A. uana

primo motore. & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra. SO. Piu limitata opinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, & la ragione con esso, che'l fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? PHI. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto comparatiuo fra le due specie di causalita che si truouano in una medesima intelligentia, cioè effettiua, & finale, che comparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. SO. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. PHI. Anco à me par senza ragione, che un detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere respettiuamente di una medesima intelligētia: & benche questa sententia di Auerrois sia uera, & massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sententia. SO. Quale adunque parrebbe à te che fusse? PHI. Dimostrare, che'l fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicita, & questo è

il ſommo Dio. SO. Et tu tieni, che egli ſia il primo motore? PHI. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò ſi può dire, & forſe ſarebbe audacia affermare l'una opinione ſopra l'altra: ma quando ti conceda che la mente d'Ariſtotele ſia, che'l primo motore ſia Iddio, ti dirò che tiene che eſſo ſia fine di tutti i motori, e piu eccellente che tutti gli altri, de quali è ſuperiore, ma non dice che ſia piu eccellente di ſe ſteſſo, ancor che in lui ſia piu principale l'eſſere cauſa finale d'ogni coſa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. SO. E tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro perfettione, laquale deſiderano fruire, come dice Auerrois? PHI. Nol niego, anzi ti dico che deſiderano l'anime loro con Dio per empire la loro perfettione, ſi che l'ultimo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma conciosia che ella conſiſta nella loro unione con la diuinità, ſegue che nella diuinita è il ſuo ultimo fine, & non in ſe ſteſſa, onde dice Ariſtotele, che queſta diuinità è fine piu alto che il loro, et nõ della ſua propria perfettione in eſſi manente, come ſtima Auerrois. SO. Et la beatitudine dell'anime intellettiue humane & il ſuo ultimo fine ſarebbe mai per queſta ſimil ragione nell'unione diuina? PHI. Non certamente: perche la ſua ultima perfettione, fine, & uera beatitudine non conſiſte in eſſe medeſime anime, ma nella ſolleuatione & unione loro con la diuinità, & per eſſere il ſommo Dio fine d'ogni coſa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per queſto s'eſclude che la loro propria perfettione non ſia l'ultimo loro fine, peroche nell'atto della felicità l'anima intellettiua non è piu in ſe ſteſſa, ma in Dio, ilqual da felicità per la ſua unione, & quiui conſiſte il ſuo ultimo fine, & felicita, & non in ſe ſteſſa in quanto non habbia queſta beata unione. SO. Mi

gusta questa sottilita, & resto satisfatta della mia prima dimanda. uegniamo alla seconda. PHI. Tu uuoi, che io ti dichiari à che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'orbe celeste corporeo, che e' da men che lei, essa intelligentia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, & arriuare alla sua felice unione. SO. Questo e' quello, ch'io uoglio saper da te. PHI. Il dubbio uiene ad essere ancor maggiore: perche dell'intelligētia separata da materia l'atto proprio, & essentiale suo è l'intender se stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara uisione, come il sole nel specchio, laquale cōtiene l'essentie di tutte le cose, & è causa di tutte. in questo atto debbe consistere la sua felicita, & il suo ultimo fine, non in muouere corpo celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua uera essentia. SO. Mi piace di uederti insanguinarmi la piaga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio. PHI. Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto l'uniuerso è uno indiuiduo; cioè come una persona, & ogn'uno di questi corporali, & spirituali eterni, & corruttibili è membro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto, & ciascuna delle sue parti produtta da Dio per uno fine cōmune nel tutto, insieme cō uno fine proprio, in ogn'una delle parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & felici, quanto rettamente, & interamente conseguono gli ufficij, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine del tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal diuino architettore, & il fine di ciascuna delle parti non è solamēte la perfettione di quella parte in se, ma che cō quella deserua rettamēte alla perfettione del tutto, che il fine uniuersale è primo intento della diuinita, & per questo cōmun

Se l'Intelligenze amando gli orbi loro s'auuiliscono.

fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal ſeruitu nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerſo, le ſarebbe maggiore difetto, & piu infelice uerrebbe à eſſere, che ſe le mancaſſe il ſuo proprio atto, & coſi ſi felicita piu per il commune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'una delle ſue parti, come l'occhio, ò la mano, non conſiſte ſolamente ne principalmente nell'hauer bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere aſſai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo atti la mano, ma prima & principalmente conſiſte che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che cõuiene al bene di tutta la perſona, & ſi fa piu nobile, & eccellente per il retto ſeruitio che fa alla perſona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per ſaluare tutta la perſona, la parte naturalmẽte ſi rapreſenta, & eſpone al proprio pericolo, come ſuol fare il braccio che ſi rapreſenta alla ſpada per ſaluatione della teſta. eſſendo adunque queſta legge ſempre oſſeruata nello uniuerſo, l'intelligentia ſi felicita piu nel muouere l'orbe celeſte, che è atto neceſſario all'eſſere del tutto ſe ben è atto eſtrinſeco & corporeo, che nella intrinſeca intelligentia ſua eſſentiale, che è il ſuo proprio atto. & queſto intende Ariſtotele dicendo che l'intelligẽtia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, cõſequendo l'ordine ſuo nell'uniuerſo, ſi che amando & muouendo il ſuo orbe collega l'unione dell'uniuerſo, con laqual propriamente conſegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina uiuificatrice del mondo, laquale è il ſuo ultimo fine, & deſiderata felicita. S O. Mi piace, & credo che per queſta medeſima cauſa l'anime ſpirituali intellettiue delli huomini ſi collegano à corpo ſi fragile, come l'humano, per conſeguire l'ordi=

Perch l'anime si cõgiongono co' corpi.

ne diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso. P H I. Ben hai detto, & così è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettiue, nissuno bene dalla società corporea fragile, & corruttibile potrebbe lor occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mondo, trahendo la uita & la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore corruttibile, accioche questa piu bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia diuina, & uita eternale. & perche questo grande animale non habbia parte alcuna che non sia uiua & intelligente, come tutto lui: & essercitãdo l'anima nostra in questo l'unione di tutto l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, il quale è commune, & principal fine nella produttione delle cose; ella rettamente fruisce l'amore diuino, & arriua à unirsi col sommo Iddio doppo la separatione del corpo. & questa è la sua ultima felicita. ma se erra nella tale amministratione, manca di questo amore, & di questa unione diuina, & questa allei è somma & eterna pena, perche possendo con rettitudine del suo gouerno nel corpo, salire nell'altissimo paradiso, per la sua iniquita resta nell'infimo inferno sbandita in eterno dalla unione diuina, & dalla sua propria beatitudine; se gia non fusse tanta la diuina pieta, che gli donasse modo da potersi remediare. S O. Dio ne guardi da tale errore, & ne faccia de i retti amministratori della sua santa uolonta, & del suo diuino ordine. P H I. Dio lo faccia, ma tu pure gia sai ò Sophia che non si puo fare senza amore. S O. Veramente l'amore nel mondo non solamente è in ogni cosa commune, ma ancora sommamente è ne-

cessario, poi che alcuno non puo essere beato senza amore. PHI. Non solamente mancarebbe la beatitudine se mācasse l'amore, ma ne ancho il mondo harebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouarebbe, se non fusse l'amore. SO. Perche tante cose? PHI. Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli e' tutto unito & congelato cō tutte le sue cose à modo di membra da uno indiuiduo: altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perditione: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se non l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. SO. Dimmi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse una sola. PHI. Dalle cose gia dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo, & conlegalo in una unione: peroche essendo Iddio uno in simplicissima unita, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita, perche da uno uno prouiene, & dalla pura unita perfetta unione. ancora il mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligentie separate ò Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero, ne gli sarebbero anime donanti uita, se non l'amassero, ne l'anime intellettiue s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali, se non ue le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, et corruttione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediāte l'amore che gli ha, & il suo desiderio che da d'unirsi con lui, e' di beatificarsi nella sua diuinita. SO.

E' cosi

E' così, perche l'amore è uno spirito uiuificante, che penetra tutto il mondo, & è uno legame che unisce tutto l'uniuerso.
PHI. Poi che tu dell'amore così senti, non bisogna horamai dirti piu della sua communita, di che tutto hoggi habbiamo parlato. SO. Mancati pure à dirmi del nascimento dell'amore, secondo che tu m'hai promesso: che della sua communita in tutto l'uniuerso, & d'ogni una delle cose sue assai m'hai detto; & manifestamente ueggo che nel mondo non ha essere, chi non ha amore: mancami solamente à sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattiui.
PHI. Del nascimento dell'amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l'uno, ne per l'altro ci sarebbe tempo: perche gia è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un'altro di, quando ti parera. Ma dimmi ò Sophia, come l'amore essendo così commune, in te non si truoua? SO. Et tu Philone in effetto mi ami assai? PHI. Tu il uedi, ò il sai. SO. Poi che l'amore suole esser reciproco, & di geminal persona (secondo tante uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch'io lo simuli teco. PHI. Sarei contento che tanto di fallacia hauessero le tue parole, quanto hanno le mie di uerita: ma io temo che tu, come io, non dica il uero, cioè, che l'amore longamente non si puo fingere, ne si puo negare. SO. Se tu hai uerace amore, io non posso esserne senza. PHI. Quel che non uuoi dire, per non dire il falso, uuoi ch'io il creda per cõlettura d'argumenti. Io ti dico che'l mio amore è uerace, ma che è sterile poi ch'in te non puo produrre il suo simile, et che basta per legar me, ma non per legar te. SO. Come no? non ha l'amore natura di calamita, che unisce i diuersi, approssima i distanti, & attrahe il graue. PHI. Se bene l'amore è

piu atirattiuo che la calamita, pure chi nõ uuol amare è molto piu graue, & resistente che'l ferro. SO. Tu non puoi negare che l'amore non unisce gli amanti. PHI. Si, quando ambi due sono amanti, ma io son solamente amante, & non amato, & tu sei solamente amata, & non amante, come uuoi tu che l'amore ci unisca? SO. Chi uide mai uno amante non essere amato? PHI. Io credo esser teco un'altro Apollo con Daphne. SO. Adunque uuoi che Cupidine habbia ferito te con lo strale d'oro, & me con quel di piombo. PHI. Io non uorrei gia, ma il ueggo, perche'l tuo amore da me è piu desiderato che l'oro, & il mio à te è piu graue che'l piombo. SO. Se io uerso di te fussi Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto sarei conuersa in Lauro, che lei per paura delle saette d'Apollo. PHI. Poca forza hanno le parole, che non possono far quello che solamente i raggi de gli occhi con uno sol sguardo sogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affettione: pur à resistermi ti ueggo trasformata in Lauro, cosi immobil di loco, & immutabile di proposito, & cosi difficile à poterti tirare al mio desiderio, quantunque io piu ogn'hora al tuo m'appropinqui: & cosi sei sempre come il Lauro uerde & odorifera, nel cui frutto niuno altro sapore, che amaro & aspro si truoua, misto con pungitiua sugosita, à chi lo gusta. Si che à me in tutto sei fatta Lauro: & se uuoi uedere il segno della tua conuersione laureata, mira la mia sorda cethara, laquale non sonarebbe, se ella non fusse ornata de le tue bellissime frondi. SO. Ch'io t'ami, ò Philone non sarebbe honesto il confessarlo, ne pio ancora il negarlo. credi quello che la ragione fa esser piu conueniente, se bene del contrario hai paura; & poi che'l tempo hormai ne inuita al riposo, sara ben che ogn'un

di noi uada à pigliarselo tosto: poi ci riuedremo. attendi in tanto alla recreatione, & ricordati della promessa. A' DIO.

## SOPHIA ET PHILONE DELL'ORIGINE DI AMORE.

## DIALOGO III.

SO. Philone, ò Philone non odi, ò non uuoi rispondere? PHI. Chi mi chiama? SO. Non passar cosi in fretta: ascolta un poco. PHI. Tu sei qui ò Sophia, non ti uedeuo, inauertétemente trappassauo. SO. Doue uai con tanta attentione, che non parli, ne odi, ne uedi i circonstanti amici? PHI. Andauo per alcuni bisogni della parte che mé uale. SO. Mé uale? nō debbe in te ualer poco quel che priua de tuoi occhi aperti il uedere, & di tue orecchie nō chiuse l'udire. PHI. Gia in me quella parte non ual piu che in un'altro, ne da me piu del douere si stima, ne i bisogni presenti son di tãta importãza, che possino totalmente astrarre l'animo mio: si che di mia alienatione nō sono cause (come pési) le cose per lequali andauo. SO. Di dunque la causa di queste tue occupationi. PHI. La mẽte mia fastidita da i negotij mōdani, e necessita de si bassi essercitij, per refugio in se medesima si raccoglie. SO. A' che fare? PHI. Il fine & oggetto de miei pensieri tu'l sai. SO. S'io il sapessi, non tel domanderei: poi che'l domando, no'l debbo sapere. PHI. Se tu no'l sai, sapere il douerești. SO. Perche? PHI. Peroche quello che conosce la causa, conoscer deue l'effetto. SO. Et come

ſai tu ch'io conoſca la cauſa di tue meditationi? PHI. So che te ſteſſa piu che altrui conoſci. SO. Se bene io mi conoſco, ancora che non coſi perfettamente come uorrei, non però conoſco ch'io ſia cauſa di tue aſtratte fantaſie. PHI. Vſanza è di uoi altre belle amate conoſcendo la paſſione delli amanti, moſtrare di non conoſcerla, ma coſi come ſei piu bella e generoſa che l'altre, uorrei che fuſſi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'eſſer ſenza macula, che la commune uſanza in te non cauſaſſe diffetto. SO. Gia ueggo ò Philone che nõ truoui altro eſpediẽte per fuggire le mie accuſationi, ſe nõ riaccuſandomi: laſciamo ſtare s'io ho notitia delle tue paſſioni, ò nò, dimmi pur chiaro che ti faceua hora coſi cogitabũdo? PHI. Poi che ti piace ch'io eſprima quel che tu ſai, ti dico che la mente mia ritirata à cõtemplare come ſuole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impreſſa, e ſempre deſiderata, m'ha fatto laſſare i ſenſi eſteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come ſi puo con tãta efficacia imprimere nella mente quel che ſtando preſente, per gli occhi aperti non puo intrare? PHI. Tu dici il uero ò Sophia, che ſe la ſplendida bellezza tua non mi fuſſe intrata per gli occhi, non mi harebbe poſſuto trapaſſare tanto, come fece, il ſenſo, e la fantaſia: & penetrando ſino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mẽte mia, impiendola di ſcultura di tua imagine: che coſi preſto non trappaſſano i raggi del Sole i corpi celeſti ò gli elemẽti, che ſon diſotto fino alla terra, quanto in me fece l'effigie di tua bellezza, inſino à porſi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fuſſe uero quel che dici, tanto ſarebbe di maggiore ammiratione, che eſſendo io ſtata ſi intima del tuo animo, e patrona del tutto che hora à gran pena

mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. PHI. Et s'io dormissi m'accusaresti tu? SO. Nò, perche il sonno ti scusarebbe, che suole i sentimenti leuare. PHI. Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. SO. Che cosa li potria leuare come'l sonno che è meza morte? PHI. L'estasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione che è piu di meza morte. SO. Come può la cogitatione astrarre piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta per terra, come corpo senza uita? PHI. Il sonno piu presto causa uita che la toglie, ilche non fa l'estasi amorosa. SO. A' che modo? PHI. Il sonno in due modi ne ristora, & à due fini è dalla natura produtto; l'uno per far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori, e ricreare gli spiriti, che esercitano le loro operationi; acciò che non si risoluino, e consumino per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per potersi seruire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestione del cibo, che per farlo perfettamente, induce il sonno per il desistere de i sensi e mouimenti esteriori; attrahendo i spiriti all'interior del corpo, per occuparsi con tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell'animale; e ch'ei sia cosi, uedi i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de suoi continoui mouimenti, son sempre uigilāti, ne mai dormono; si che'l sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che similianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amorosa è con priuatione di senso e mouimento, non naturale ma uiolento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anzi s'impedisce la digestione, e la persona si consuma. si che se'l sonno mi scusaria di non hauerti parlato, e uista, molto piu mi debbe scusare l'alienatione, & estasi amorosa. SO. Vuoi che'l uigilante che pensa, dorma piu che quel

che dorme? PHI. Voglio che senta manco, che quel che dorme: che non men che nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento, & i membri senza mouimento; perche la mente si raccoglie in se stessa à contemplare in uno oggetto si intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, dea del mio desiderio. SO. Strano mi pare che facci il pensiero quella stupefattione, che suol fare il profondo sonno: ch'io ueggo, che noi pensando, possiamo parlare, udire e muouerci: anzi senza pensare non si posson fare queste opere perfettamente, & ordinatamente. PHI. La mente è quella che gouerna i sentimenti, & ordina i mouimenti uolontarij de gli huomini; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interior del corpo alle parti esteriori à trouare l'istrumenti, per far tali opore, et per approssimarsi à gli oggetti de i sensi, che stanno di fuora: e allhor pensando si può uedere, udire, e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, & à se medesima, per contemplare con somma efficacia, & unione una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira con la maggior parte delle uirtu, e spiriti in quella meditatione, senza lassarci nel corpo altra uirtu che quella, senza laquale non potrebbe sostentarsi la uita, cioè la uitale del continouo mouimento del cuore, et anhelito delli spiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere fresco, e per scacciare il già infocato di dentro. questo solamente resta con qualche poco della uirtu notritiua; perche la maggior parte di quella nella profonda cogitatione è impedita: e perciò poco cibo longo tempo i contemplatiui sostiene; & cosi, come nel sonno facendosi forte con uirtu notriti-

ua,ruba,priua , & occupa la retta cogitatione della mente perturbando la fantasia per l'ascensione de uapori al cerebro del cibo che si cuoce,quali causano le uarie & inordinate somniationi : cosi l'intima & efficace cogitatione ruba , & occupa il sonno,nutrimento e digestione del cibo . S O . Da una parte mi fai simili il sonno,e la contemplatione,però che l'uno,e l'altro abbandonano i sensi e mouimenti, & attraggono dentro li spiriti:e dall'altra parte gli fai contrarij, dicendo che l'uno priua,& occupa l'altro. P H I. Cosi è in effetto.perche in alcune cose son simili,& in alcune altre dissimili. Son simili in quel che lasciano, e dissimili in quel che acquistano. S O. A' che modo ? P H I. Perche egualmente il sonno,e la contemplatione abbandonano e priuano il senso e mouimento : ma il sonno l'abbandona , facendo forte la uirtu notritiua,e la cōtēplatione l'abbādona, facēdo forte la uirtu cogitatiua. Ancora sono simili,perche tutti due ritirano il spirito dall'esteriore all'interiore del corpo : e son dissimili , perche il sonno gli ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto,cioè al uentre,doue sono i membri della nutritione, stomaco,fegato,intestini,& altri: perche iui attendono alla decottione del cibo per il nutrimento : & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è disopra al petto,cioè al cerebro : che è seggio della uirtu cogitatiua, & habitaculo della mente,per far iui la meditatione perfetta. Ancora l'intentione del bisogno del ritirar i spiriti , è diuersa in loro : per ilche il sonno gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale : della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore,ma per ritirar tutte le uirtu dell'anima,& unirsi l'anima tutta , e farsi forte per contemplar

bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersità fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la contemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. SO. Non mi par già che'l cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'estasi non resti la cogitatione, e pensamento in gran forza, essendo annessa à sensi: & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutritione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. PHI. Se ben considerarai trouerai il contrario: che nel sonno, benche si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, et odorare, non si perde però il senso del tatto: che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti. ma nella trasportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & cosi perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa, eccetto di quella, che si contempla. ancor questa sola meditatione che resta al contéplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che contempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama, nessuna cura, ò memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto è da se stesso alieno, & proprio di quel che ama, & contempla, nelqual totalmente si conuerte. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'unisce per cótemplare intimamente uno oggetto in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria

ſuſtantia, & non è piu anima, & eſſentia di quel che ama, ma ſol ſpecie attuale della perſona amata. Si che molto maggiore aſtrattione è quella dell'alienatione amoroſa, che quella del ſonno. Con qual ragione adunque mi puoi accuſare ò Sophia di non uederti, ò parlarti? SO. Non ſi può negare che ogn'hora non ſi uegga, che l'efficace contemplatione della mente ſuole occupare i ſentimenti: ma io uorrei ſapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche penſando tanto intimamente, quanto ſi uoglia, non reſtano i ſentimenti nelle ſue operationi? che la mente per contēplare nō ha biſogno di ſeruirſi della retrattione de i ſenſi, poi che non hanno che fare nella ſua opera; ne manco le biſogna la copia del calor naturale, come nella decottione del cibo, ne ha neceſſita delli ſpiriti che ſeruino à i ſenſi: però che la mente non opera mediante gli ſpiriti corporali, per eſſere incorporea. che biſogno ha adunque la meditatione del perdimento de ſenſi: & perche gli priua, ò gli ritira, e raccoglie? PHI. L'anima è in ſe una, & indiuiſibile, ma eſtendendoſi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandoſi per le ſue parti eſteriori fino alla ſuperficie, ſi dirama per certe operationi pertinenti al ſenſo e mouimento, e notritione mediante diuerſi iſtrumenti: & in molte e diuerſe uirtu ſi diuide, come interuiene al Sole: ilquale eſſendo uno, ſi diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de ſuoi raggi, ſecondo il numero e diuerſita de luoghi, à che s'applica. Quando adunque la mente ſpirituale (che è cuore di noſtro cuore, & anima de noſtra anima) per forza di deſiderio ſi ritira in ſe ſteſſa, à contemplare in uno intimo, & deſiderato oggetto, raccoglie à ſe tutta l'anima, tutta reſtringendoſi in ſua indiuiſibile unita: e con eſſa ſi ritirano gli ſpiriti, ſe bene

non gli adopera: e si raccoglieno in mezo della testa: oue è la cogitatione, ò al centro del cuore, oue è il desiderio, lasciando gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e cosi gli altri istrumenti senza sentimento e mouimento; & ancor i membri interiori della notritione s'allentano dalla loro continua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo, sol comanda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiana uniforme della uita. laqual uirtu è meza in luogo, e dignita della uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore con l'inferiore. SO. A' che modo è la uirtu uitale, legame e secondo luogo e dignita delle parti superiori, & inferiori dell'huomo? PHI. Il luogo della uirtu uitale è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra la parte inferiore dell'huomo, che è il uentre, e la superiore, che è la testa. e cosi è mezo tra la parte inferiore notritiua, che è nel uentre, e la superiore conoscitiua, che è ne la testa. onde per mezo suo queste due parti & uirtu si collegano nell'essere humano: si che se'l uinculo di questa uirtu non fusse, la nostra mente, & anima nelle affettuosissime contemplationi dal nostro corpo si dislacciaria: e la mente uolaria da noi: talmente, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe. SO. Saria possibile nelle tali contemplationi tanto eleuar la mente, che recitasse seco ancor questo uincolo della uita? PHI. Cosi pongitiuo potrebbe essere il desiderio, e tāto intima la contemplatione, che del tutto discaricasse, e retirasse l'anima dal corpo, resoluendosi gli spiriti per la forte e ristretta loro unione: in modo, che afferrandosi l'anima affettuosamente col desiderato e contemplato oggetto, potria prestamente lasciare il corpo esanimato del tutto. SO. Dolce sarebbe tal morte. PHI. Tale è stata la morte de nostri

beati, che contemplando con sommo desiderio la bellezza di uina, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il corpo . onde la sacra scrittura parlando della morte de dui santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per bocca di Dio, e li sapienti metaphoricamẽte dechiarano che morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amorosa contemplatione, & unione diuina, secondo hai inteso . S O. Gran cosa mi pare che l'anima nostra possa con tanta facilita uolare alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta insieme alle cose spirituali : & che essendo una, & indiuisibile, come dici, possa uolare fra cose sommamente contrarie, & distanti, come sono le corporali dalle spirituali. Vorrei che mi spianassi ò Philone qualche ragione, con che meglio mia mente questo mirabil uolteggiare dell'anima nostra potesse intendere, & dimmi con che artificio lascia, e piglia i sensi, insiste, & desiste della cõtemplatione, sempre che li piace : come detto m'hai. P H I. In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto ; perche l'intelletto è in tutto uniforme senza mouimẽto d'una cosa in un'altra, ne di se à cose aliene: però l'anima che è inferiore è lui ( perche da lui depende ) non è uniforme, anzi per esser mezo fra il mondo intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea, altramente non potrebbe animar i corpi . però interuiene che molte uolte esce della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu notritiue, & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue : pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia, e si collega &

unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'intellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. e però diceua Platone, che l'anima è cōposta di se, e d'altro; d'inuisibile e di uisibile. e dice che è numero se medesimo mouēte. uuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di natura; nō è corporale, ne spirituale, et si muoue d'una nell'altra continuamēte: & dice che'l suo moto è circulare, & cōtinuo: non perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se; cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea tornando dipoi in quella così sempre circularmente. SO. Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essempio per meglio quietarmi l'animo, sarebbi grato. PHI. Qual è miglior essempio che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima? Quali sono? PHI. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte. SO. Vuoi dire il Sole & la Luna? PHI. Quelli. SO. Che hanno da fare cō l'intelletto & l'anima? PHI. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto depende: & la Luna è simulacro dell'anima del mondo, dalla quale ogni anima procede. SO. A' che modo? PHI. Tu sai che'l mōdo creato si diuide in corporale, e spirituale, cioè incorporeo. SO. Questo sò. PHI. Et sai che'l mondo corporeo e' sensibile, e l'incorporeo intelligibile. SO. Ancora questo sò. PHI. Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il mōdo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. SO. E gli

altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? PHI. Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi. l'audito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale ò l'ha conosciute per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & cõmunemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, & uso delle cose necessarie alla sostentatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. SO. Ancora il uiso e l'audito hanno gli animali che non hanno intelletto. PHI. Si che l'hanno, perche ancora à loro gli bisognano per sostẽtatione del corpo: ma nell'huomo, oltra all'utilita che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audito, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. SO. Questo ho bene inteso, di piu oltre. PHI. Nissuno di questi dui uisi, corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini: et il uiso corporale, & oculare, nõ puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, ò d'acqua, ò d'altro corpo trasparente, ò diaphano. SO. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? PHI. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse participano della luce del Sole, che e' il primo lucido: senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma participata, l'occhio mai potria uedere. Cosi il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & uni=

uersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & nõ solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create; & presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie essemplari delle cose artificiate nella mente dell'artefice: lequali sono la medesima arte; e queste specie sole chiama Platone Idee, talmente che'l uiso intellettuale, e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, con l'oggetto & mezo. E' manifesto adunque che'l Sole nel mondo corporeo uisibile, e' simulacro dell'intelletto diuino nel mondo intellettuale. SO. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto: & benche la uera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino con buona similitudine si puo chiamar luce, come tu chiami. PHI. Anzi con piu ragione si chiama, & piu ueramente e' luce questa dell'intelletto, che quella del Sole. SO. Perche piu uera? PHI. Cosi come la uirtu intellettiua e' piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione che la uisiua, cosi la luce che illumina il uiso intellettuale, e' piu perfetta, et uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non è corpo, ne passione, qualita, ò accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anzi non è altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sauio propheta Moise, del principio della creatione del mondo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, pro

dusse la luce. uuol dire, che del lucido intelletto diuino fu prodotta la luce uisiua nel primo giorno della creatione, & nel quarto di fu applicata al Sole, & alla Luna, et alle stelle. SO. Dimmi pregoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se e' corporea, come potrai negare, che non sia ò corpo, ouero qualita, ò accidente di corpo? PHI. La luce nel Sole non e' accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina nell'altre stelle. e' ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu infima; & corporalmente e' participata, come forma nel fuoco, & ne i corpi lucidi de mondi inferiore; ma ne i corpi diaphani & trasparenti, come e' aere, & acqua, si rappresenta la luce dell'illuminato, come atto separabile spirituale, e non corporeo à modo di qualita, ò passione: & il diaphano e' solamente uehicolo della luce, ma non suggetto di quella. SO. Perche nò? PHI. Peroche se la luce nel diaphano fusse qualita in suggetto, haurebbe le conditioni di quella, che sono sei: & prima, perche si dilataria per tutto il suggetto, una parte dopo l'altra; ma la luce subitamente per tutto il diaphano penetra. Seconda, che la qualita adueniente muta la natural dispositione del suggetto: ma la luce nissuna mutatione fa nel diaphano. Le terza, perche la qualita si stende à limitato spatio: ma la luce si stéde per il diaphano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualita, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel suggetto, come il calore dell'acqua dapoi che e' separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente della luce resta nel diaphano. Quinta, perche la qualita si muoue col suo suggetto, ma la luce in quanto illuminante non si muoue à lei per il

mouimẽto dell'aere, ò dell'acqua, in che sta. Sesta, che le molte qualita d'una specie in un oggetto, si confondono, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si cõponeno in uno: uedrai che se camini à due lucerne fanno due ombre, & se à piu, piu ombre fanno: ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, uedrai, che mettono per il pertuso tre luci opposite. Tutte queste cose ne mostrano che'l lume nel diaphano, ouero nel corpo illuminante, non e' qualita, ò passion corporea, anzi un'atto spirituale attuante il diaphano per representatione dell'illuminante, & separabile, per la remotione di quello: & non altrimenti il lume assiste al diaphano, che l'intelletto, ouero anima intellettiua al corpo, che ha con lei colligatione esistente, ouero essentiale, ma non mistibile: onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrompe per la corruttione di quello: si che la uera luce e' l'intellettuale, laquale illumina essentialmente il mondo corporeo, & incorporeo: & nell'huomo da luce all'anima, & uisione intellettiua, da la qual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da luce alla uisione oculare, per potere comprendere tutti i corpi, non solamente quelli del mondo inferiore della generatione (come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mondo celeste. ilquale principalmente causa nell'huomo la cognitione intellettiua delle cose incorporee; che per uedere le stelle, & i cieli sempre in mouimẽto, uegniamo à conoscere i motori loro essere intellettuali, & incorporei: & la sapientia è potentia dell'uniuersale creatore, & opifice loro, (come dice Dauit) Quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani. &c. SO. Molto piu eccellente

fai il uiſo, che tutti gli altri ſenſi inſieme: nondimeno gli altri, maſſimamente il tatto, & il guſto ueggo che ſono piu neceſſarij alla uita dell'huomo. PHI. Sono piu neceſſarij alla uita corporea, & il uiſo alla uita ſpirituale dell'intelligētia, & però è piu eccellente nell'iſtrumento, nell'oggetto, nel mezo, & nell'atto. SO. Dichiarami queſte quattro eccellētie. PHI. Il ſtrumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu ſpirituale, & artificiato che l'iſtrumenti delli altri ſenſi: che gli occhi non ſimigliano all'altre parti del corpo; non ſono carnali, ma lucidi, diaphani, e ſpirituali: paiono ſtelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoſcerai nella compoſitione delle ſue ſette humidita ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di neſſuno altro membro, ouero ſtrumento; L'oggetto del uiſo è tutto il mondo corporeo, coſi celeſte, come inferiore; gli altri ſenſi ſolamente parte del mondo inferiore imperfettamente poſſono comprendere; Il mezo de gli altri ſenſi è ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humidita, come nel ſapore, ò aere che ſi muoue, come ne l'audito. Ma il mezo del uiſo è il lucido, ſpiritual, diaphano, cioè aere illuminato dalla celeſtial luce; laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mondo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri ſenſi, s'eſtende in poche coſe de i corpi, ch'ei comprendono, l'odore ſente ſolamente i pongimenti de uapori, et il ſapore i pongimenti dell'humidita del cibo e poto. Il tatto i pongimenti delle qualita paſſiue con qualche poco di ſentimento commune materialmente, & imperfettamente: in modo che le ſpecie di queſti tre ſenſi, ſono pur paſſioni, e pongimenti propinqui. L'audito, ſe bene è piu ſpirituale, & lontano, pur ſolamente ſente i colpi graui, & acuti dell'aere moſ-

ſo per la percuſſione dell'un corpo nell'altro; & queſto in breue diſtãtia: & ſue ſpecie, ſono molte miſte cõ la paſſione percuſſiua, & con il moto corporeo. ma l'occhio uede le coſe che ſono nell'ultima circonferentia del mondo, & ne i primi cieli; e tutti i corpi lontani, e proſſimi, mediante la luce comprende; & apprende tutte le loro ſpecie ſenza paſſione alcuna, conoſce le ſue diſtantie, ſuoi colori, ſue lucidita, ſue grandezze, ſue figure, ſuo numero, ſue ſituationi, ſuoi mouimenti, & ogni coſa di queſto mondo con molte e particulari differentie. come ſe l'occhio fuſſe uno ſpione dell'intelletto, e di tutte le coſe intelligibili. Onde Ariſtotele dice, che noi amiamo piu il ſenſo del uiſo che gli altri ſenſi, peroche quel ne fa piu conoſciuti che tutti gli altri. adunque coſi come nell'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le ſue parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le uirtu dell'anima, ſimulacro et ſeguace di quella, coſi nel gran mondo il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto diuino fra tutti gli ſpirituali, ſuo ſimulacro, & ſuo uero ſeguace; & coſi come la luce, & uiſione dell'occhio dell'huomo è dependente & deſeruiente con molte ſue differentie, della luce intelletuale e ſua uiſione, coſi la luce del Sole depende & deſerue alla prima & uera luce dell'intelletto diuino; ſi che ben puoi credere che'l Sole è uero ſimulacro dell'intelletto diuino, & ſopra tutto ſe gli aſſimiglia nella bellezza; coſi come la ſomma bellezza conſiſte ne l'intelletto diuino: nel qual tutto l'uniuerſo è belliſſimamente figurato. coſi nel mondo corporeo quella del Sole è la ſomma bellezza: che tutto l'uniuerſo fa bello è lucido. SO. Vero ſimulacro è il Sole dell'intelletto diuino, & coſi l'occhio dell'intellelto humano, come hai detto, & ueramente gran ſimiglianza hanno l'intelletto humano, & l'occhio

corporeo, con l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimi-gliãza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole; che non è fra l'intelletto nostro & il diuino: conciosia che il nostro assimigli al diuino in cio, che ogn'un di loro uede & illumina: che cosi come il diuino non solamente intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti con le sue lucide, & eterne idee, ouero specie; cosi il nostro intelletto non solamente intende le specie di tutte le cose, ma ancora illumina tutte l'altre uirtu conoscitiue dell'huomo; accioche, se bene la loro cognitione è particulare, & materiale, sia diretta dall'intelletto non bestiale: come nelli altri animali; & però non sono cosi simili, l'occhio, & il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina e non uede. PHI. Forse in questo non sono dissimili che'l nostro occhio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del diaphano, ma ancora cõ l'illuminatione particulare de raggi lucidi, che sagliono dal medesimo occhio fino all'oggetto; quali soli non sono sufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto; nõ dimeno senza quelli la luce uniuersale non bastarebbe à fare attuale la uisione. SO. Credi tu dunque che l'occhio ueda, mandando i raggi suoi nell'oggetto? PHI. Si ch'io il credo. SO. Gia in questo non sei tu Peripatetico, che Aristotele il reproba; & tiene che quella uisione si facci per ripresentatione della specie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. PHI. Aristotele non dimostrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uisiuo tutte due le cose sieno necessarie, cosi la missiua de raggi dell'occhio ad apprendere, & illuminare l'oggetto, come la rapresentatione della specie dell'oggetto nella pupilla; & ancora questi dui moti contrarij non bastano alla uisione, senza

altro terzo,& ultimo;che è l'occhio, mediante i raggi ſopra
l'oggetto, ſecondariamente è conformare la ſpecie dell'ogget
to oppreſſa,con l'oggetto eſteriore;& in queſto terzo atto cõ
ſiſte la perfetta ragione della uiſione . S O . Noua mi pare
queſta tua opinione . P H I. Anzi antica quanto la propria
uerita . & quel ch'io uoglio moſtrarti è che l'occhio non ſo=
lamẽte uede,ma ancora prima illumina ciò ch'ei uede;ſi che
conſeguentemente non credere ſolo , che il Sole illumini ſen=
za che eſſo ueda: che di tutti i ſenſi del cielo, ſolamente quel
lo del uiſo ſi ſtima che ui ſia molto piu perfettamente,che ne
l'huomo,ne in altro animale. S O . Come,i cieli ueggono co
me noi? P H I.Meglio di noi.S O.Hãno occhi? P H I.E qua
li miglior occhi che'l Sole e le Stelle, che ne la ſacra ſcrittura
ſi chiamano occhi di Dio,per la loro uiſione : dicendo il pro=
feta per li ſette pianeti.Quelli ſette occhi di Dio che ſi ſtendo
no per tutta la terra.et un'altro profeta dice, Per il cielo ſtel
lato che è ſuo corpo e pieno d'occhi. & il Sole chiamano oc
chio,e dicono occhio del Sole.Queſti occhi celeſti,anco quan=
to illuminano tanto ueggono,e mediante il uiſo comprendo=
no,e conoſcono tutte le coſe del mondo corporeo,e le mutatio
ni loro . S O . E ſe non hanno piu che'l uiſo , come poſſono
comprendere le coſe delli altri ſenſi ? P H I . Quelle coſe che
conſiſtono in pura paſſione, non le comprendono in quel mo
do ; onde non ſentono i ſapori per guſto , ne la qualita per il
tatto,ne per l'odorato i uapori. Ma come che quelli celeſti ſie
no cauſe delle nature,e qualità delli elementi(da quali tal co
ſe deriuano) preconoſcono caſualmente tutte quelle coſe, &
ancor per il uiſo comprendono le coſe che fanno tal paſſioni,
& effetti. S O. Et dell'audito che dirai?odono? P H I. Nõ
per proprio iſtrumento,che ſolamẽte hanno quel del uiſo;ma

uedendo i mouimenti de corpi, e de i labri, lingua & altri istrumenti delle uoci, comprendono loro significati: come uedrai che fanno molti huomini nel ueder sagaci, che uedendo il mouimento di labri e bocca, senza udir le uoci comprendono quel che si parla; quanto pin potra fare la uista delle grã di stelle e chiare, & massimamente quella del Sole, che io stimo che con quella sola tutti i corpi del mondo, & ancor l'opaca terra penetri; come si uede per il calor naturale che porge il Sole fino al centro della terra; & cosi tutte le cose, qualita, passioni, & arti del mondo corporeo, sottilissimamente e perfettissimamente con la sola uirtu uiua comprende; si che come nostro intelletto s'assomiglia à l'intelletto diuino nel uedere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio s'assomiglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & cosi come nostro occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due cose, uisione, e lume, cosi il sole s'assomiglia à l'intelletto diuino nel uedere, & illuminare le cose. SO. Assai m'hai detto de la simiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qualche cosa de la somiglianza che dici che la Luna ha à l'anima del mondo. PHI. Cosi come l'anima è mezo tra l'intelletto, & il corpo, & è fatta e composta de la stabilita, & unita intellettuale, e de la diuersita e mutatione corporea, cosi la Luna è mezo fra il Sole, simulacro de l'intelletto, e la corporea terra; & è cosi fatta composta de la unica stabile luce solare, e de la diuersa e mutabil tenebrosita terrestre. SO. T'ho inteso. PHI. Se m'hai inteso, dichiara quel che ho detto. SO. Che la Luna sia mezo fra il Sole e la terra è manifesto, perche la stantia sua è disotto al Sole, e si troua disopra la terra, e in mezo di tutti due, massimamente secondo gli antichi, che hanno detto che'l Sole è immediate sopra la

Luna. Ancor, che la compoſition de la Luna ſia di luce ſolare, & di tenebroſita terreſtre, ſi moſtra per l'oſcure macule, che paiono in mezo della Luna, quãdo è di luce piena, in modo che ſua luce è miſta di tenebroſita. PHI. Hai inteſo una parte di ciò c'ho detto, e la piu piana: la principal ti mãca. SO. Dichiara adunque il reſto. PHI. Oltra quello c'hai detto, la medeſima luce de la Luna, ò lume, per eſſer lẽta nel ſuo riſplendere è meza fra la chiara luce del Sole, e la tenebroſita terreſtre, ancora eſſa propria Luna è cõpoſta ſempre di luce & di tenebre: perche ſempre (eccetto quando ſi troua eclißata) ha la metà di ſe illuminata dal Sole, & l'altra metà tenebroſa. & gia ti potrei dire in queſta compoſitione gran particularita della ſimiglianza de la Luna à l'anima, come ſuo uero ſimulacro, s'io non temeßi d'eſſere prolißo. SO. Dimel ti prego in ogni modo, perche non mi reſti queſta coſa imperfetta, che mi piace la materia, et da altri nõ mi ricordo hauerla inteſa. la giornata è ben grande tanto che baſterà per tutto. PHI. La Luna è tonda à modo d'una palla, & ſempre, ſe non è eclißata, riceue la luce dal Sole ne la metà del ſuo globo: l'altra metà del globo ſuo di dietro, che non uede il Sole, è ſempre tenebroſa. SO. Non par già che ſempre ſia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare uolte, e ſolamente nel plenilunio: ne gli altri tempi la luce non cõprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uolta grande, è qualche uolta piccola, ſecondo uà creſcendo, e decreſcendo la Luna: & qualche uolta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far de la Luna, & un giorno innanzi, et un giorno dipoi, che eſſa non pare in alcuna parte illuminata. PHI. Tu dici il uero quanto in l'apparentia, ma in effetto ha ſempre tutta la meza palla illuminata dal Sole.

SO. Come dunque non pare? PHI. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, ò accostandosi al Sole, si muta dal la luce, che sempre illustra sua metà circularmēte d'una nel l'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, ò dal l'inferiore alla superiore. SO. Qual si chiama inferiore et qual superiore? PHI. La parte della Luna inferiore è quel= la, che è uerso la terra et mira noi, et noi la uediamo quādo è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quel= la che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la ue= diamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo pie na di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: per che lei è in fronte al Sole per opposito; un'altra uolta è illu= minata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congionge al Sole che è sopra di lei, et illumina tutta la par= te superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebro= sa; & allhora per due di la Luna nō appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamēte l'illuminatiōe della metà della palla della Luna: perche dalla congiontione principia à man car la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uer so di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole, ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che mancando luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uedia= mo sempre interamente tutta la metà della palla; & così fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi princi= pia la luce à trasportarsi alla parte superiore, decrescendo à poco à poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor man ca tutta la nostra parte di luce, & la superiore, che non ue= diamo, è tutta lucida. SO. Ho bene inteso il progresso della

luce della metà della Luna, & della tenebrosita dell'altra, dalla parte superiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il contrario ancora, ma dimmi come in quello è simulacro dell'anima? PHI. La luce dell'intelletto è stabile, & participata nell'anima, si fa mutabile, & mista con tenebrosita: perche è composta di luce intellettiua, & di tenebrosita corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporeita. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conoscitiua, che ha l'intelletto, nell'amministratione delle cose corporee, restando tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettiua, nuda di contemplatione, astratta di materia, spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacita, & usi corporei. &, come quando la Luna è piena, e in opposito al Sole, gli astrologhi dicono che allhora è in aspetto sommamente inimicabile col Sole, cosi quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeita, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiontione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte inferiore uerso di noi. & essendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima con l'intelletto, le cose corporali nõ sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessita si parte l'anima da quella congiontione dell'intelletto par

ticipando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna dopo la congiontione . & quanto la parte inferiore riceue di luce dall'intelletto, tanto manca alla ſuperiore: e perche la perfetta copulatione non puo ſtare con prouidentia di coſe corporee , ſeguita che l'anima uà mettendo ſua luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi poſto ogni ſua prouidentia in quello : laſciando totalmente la uita cõtemplatiua. & allhora è come la Luna nella quintadecima , piena uerſo di noi di luce , & uerſo il cielo di tenebre . Ancor ſeguita che l'anima (come la Luna ) ſottrahe ſua luce dal mondo inferiore, ritornando nel ſuperiore diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total copulatione, & intellettuale, con integra tenebroſita corporea ; & coſi ſucceſſiuamente ſi muta nell'anima la luce intellettuale , d'una parte nell'altra, & l'oppoſita tenebroſita, come nella Luna quella del Sole, cõ mirabile ſimilitudine. S O. Mi dà ammiratione, & rallegra il uedere, quãto ottimamẽte quel perfetto fattore de l'uniuerſo habbia meſſo il ritratto de dui luminari ſpirituali nelli due luminari ſpirituali celeſti, Sole, et Luna : acciò che uedẽdo noi queſti, che non ſi poſſono occultare dalli occhi humani, poſſino i noſtri occhi della mẽte uedere quelli ſpirituali : i quali à loro poſſono eſſere ſolamẽte manifeſti. Ma à maggiore ſufficiẽtia uorrei, che, ſi come m'hai detto la ſimilitudine della cõgiontione della Luna col Sole, e dell'oppoſitione loro, mi diceſſi ancor qualche coſa della ſimilitudine de due aſpetti quadrati: che ſi dicono quarti della Luna: l'uno ſette dì dopo la cõgiontione, & l'altro ſette dì dopo l'oppoſitione : ſe hanno forſe qualche ſignificatione nella mutatione d ll'anima . P H I . Ancora l'hanno , perche quelli quadrati ſono

quando puntalmente la Luna hà la meza luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'inferiore. Onde gli astrologhi dicono che'l quadrato è aspetto di meza inimicitia, e litigioso: che essendo le due parti contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'esse pigliara il resto. & cosi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nella parte superiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della sensualita, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione la sensualita, ò la sensualita la ragione. SO. Et che significa esser li due quarti? PHI. L'uno è dipoi la congiontione, & da lei principia à superare la parte inferiore la superiore nella luce, & cosi è nell'anima quando uiene della copulatione alla oppositione: che dipoi che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superiore è superata dall'inferiore: perche la sensualita uince la ragione. L'altro è dopo l'oppositione: e dallei principia à superare nella luce la parte superiore, che non uediamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima quando uiene dall'oppositione alla copulatione intellettuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce eguali, principia à superare la parte superiore intellettiua, & uincere la ragione la sensualita. SO. Questa non mi par già che fussi gionta da lasciare. Dimmi ancor se hai pronta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicabili della Luna al Sole, cioè due sestili, & due trini, nella mutation dell'anima. PHI. Il primo sestile aspetto della Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, & l'amicabile: perche la parte superiore participa senza litigio della sua inferiore: però che la superiore ancor uince, & l'inferiore gli è sottoposta. cosi è nell'anima, quando esce della copulatione, ella participa un

poco di ſua luce alle coſe corporee per il loro biſogno, ſuperãdo nientedimeno la ragione il ſenſo. & però le corporee alhor ſon piu magre; & però dicono gli aſtrologhi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aſpetto d'amicitia diminuita. Il primo aſpetto trino della Luna al Sole, è à dieci di della congiontione: & la maggiore parte della luce, è già uerſo di noi: pur la ſuperiore non reſta nuda di luce, ma è ſoggetta all'inferiore. & coſi è nell'anima, quando uà dal primo quarto all'oppoſitione: che auenga che la ragione nõ reſti ſenza luce, pur il piu delle uolte s'opera nelle coſe corporee ſenza litigio: et perche allhor le coſe corporee ſono abbondanti, propriamẽte gli aſtrologhi chiamano il trino aſpetto d'amicitia perfetta. Il ſecondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiontione dopo l'oppoſitione, innanzi il quadrato ſecondo: & già la luce ſi uà participando nella parte ſuperiore, che era tutta tenebroſa, nell'oppoſitione, ma ſenza litigio. la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerſo di noi. Coſi è nell'anima quando che dal corporeo, alquale e' tutta dedita, uiene à dare una parte di ſe alla ragione & all'intelleto: talmente, che eſſendo ancora piu abbondanti le coſe corporee, ſi cõgionge con loro lo ſplẽdore intellettuale: & uiene ad eſſere ſecondo aſpetto d'intera amicitia, appreſſo gli aſtrologhi. Il ſecondo aſpetto ſeſtile dello Luna col Sole, e alli XXV di ancora della congiontione dopo il ſecondo quadrato innanzi alla congiontione ſuccedente. & in quella parte ſuperiore già haueua recuperata la maggior parte della luce, ancora che reſtaſſe all'inferiore ſufficiente parte di luce: ma in tal modo, che ſenza cõtraſto e' ſottopoſta alla ſuperiore. & coſi nell'anima, quando dalle coſe corporee e' conuertita, non ſolamente e' atta à

far la cagione equiualente al senso, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicãdo quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, uiene alla diuina copulatione; che è somma sua felicita, & diminutione delle cose corporee. A' questo modo, ò Sophia, l'anima è numero, che se stessa muoue, in moto circulare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiontione è la decima unita, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio e fine de sette aspetti. SO. Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. PHI. Ancora in questo il pittor del mondo non fu negligente. L'eclissi della Luna è per interpositione della terra, fra lei, & il Sole, che gli da la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, cosi dall'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, peroche totalmente perde la luce d'ogni sua metà; cosi interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceueua non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attiua, et corporea. SO. A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, e l'intelletto? PHI. Quãdo l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; peroche nõ solamẽte perde la copulatione diuina, et la cõtẽplatione intellettuale; ma ancora la uita sua atti

ua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: et la mete, ò ra gione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciuie. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali bruti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pittagora che migrano in cor pi di fiere, & di brutti animali. E' ben uero, che cosi come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche uolta parte di lei, cosi l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'in tellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialita in tutto, ouero in parte è somma destruttione, & sommo difetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregãdo, libera da destruttione l'a nima mia, e dal potere essere de cani unica. SO. Mi piace non poco questo residuo del simulacro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissata Luna. Solamente uorrei sape re se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile significatio ne. PHI. L'eclissi del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi della Luna: peroche il Sole mai si truoua senza luce: conciosia che quella sia sua propria su stantia: ma il difetto è in noi altri terreni, che per l'interpo sitione della Luna in mezo di lui, & noi, siamo priui della sua luce, & rimaniamo oscurati. SO. Questo intendo: ma dimmi qual simiglianza ha con l'intelletto? PHI. Cosi l'in telletto non è mai priuo ne difettuoso di luce sua intellettua le, come interuiene all'anima: peroche la luce intellettiua è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale non harebbe essere, & nell'anima e' participata da esso intelletto. Onde per l'in terpositione della terrestre sensualita fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, & fa oscura, & priua di luce in tellettuale, come t'ho detto. SO. Ben ueggo che sono simili

il Sole, & l'intelletto nella priuatione del difetto in se medesimi: ma nel difetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per interpositione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza ha egli con l'intelletto? PHI. Cosi come, interponendosi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte superiore, restando à noi l'altra inferiore oscura: cosi quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandosi, & unendosi con l'intelletto, riceue l'anima tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, & dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il corpo da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di Dio, baciando la diuinita, come t'ho detto. SO. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che unendosi cosi perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga à dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo, in modo che questo eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che e' sempre immutabile; ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; cosi come l'eclissi del Sole e' solamente à noi, & non al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora piu presto riceue, & contiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di cosi felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual ca-

gione non ſi truoua nell'anima ſpirituale. PHI. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei ſi truoua. SO. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? PHI. Eſſendo nell'intelletto diuino la ſomma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno ſplendore procedente da quello, s'innamora di quella ſomma bellezza intellettuale, ſua ſuperiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maſchio ſuo perficiente; & deſidera farſi felice nella ſua perpetua unione: cō queſto ſi gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come del maſchio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediante il primo amore; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell'intelletto, la deſidera parturire nel mondo corporeo, oueramēte piglia la ſemenza d'eſſa bellezza, per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli eſſempi della bellezza intellettuale, per ſcolpirli al proprio ne i corpi: il che non ſolamente accade nell'anima del mondo, ma quel medeſimo interuiene all'anima dell'huomo col ſuo intelletto nel picciol mondo. Eſſendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non ſolamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; ſuccede qualche uolta, ch'eſſendo grandemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, laſcia del tutto l'amoroſa inclinatione del corpo, tanto che ſi diſſolue totalmente da quello; & ne ſegue à l'huomo la morte felice copulatiua, (come t'ho detto nell'ecliſſi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata più del douere dall'amore della bellezza corporea ci laſcia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'aſconde dall'in

telletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettiua, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & all'hora la ragione litiga con la sensualita, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aspetti amicabili, due trini, & due sestili. e quando la declinatione e' all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, e' all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, & ancora con lo stimolo della sensualita, l'huomo si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistentia dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistentia alcuna, l'huomo si chiama intemperato. SO. Non poco mi satisfa questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea: & di qui uiene che cosi come nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi si trouano due diuerse bellezze intellettuali, et corporali; et conosco quãto la bellezza intellettuale è piu eccellẽte che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettiua, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro. PHI. Senza dubbio è simulacro: che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione depende, è co-

me di

me di femina al maschio, & quello amore la fa essere solleci ta à l'unione del Sole. ha ancora la Luna amore al mondo terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la luce, e influētia, che riceue dal Sole, et però fa sue mutationi simili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempi per nō essere piu lōgo in questa materia. solamēte ti dico che come trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, cosi la Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'amore che ha à tutti due. SO. Questo resto di conformita mi piace, & certo di questa materia assai m'hai acquietata la mente. PHI. Ti pare ò Sophia per questa longa interpositione di consentire, che l'anima nostra quando contempla con intentissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi & soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? SO. Si puo senza dubbio. PHI. Non è dunque giusta la tua querela contra di me, che quando tu ò Sophia m'hai ueduto rapito dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata à contemplare l'imagine di tua bellezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mouimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bruti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu desiderata: si che se lamētar ti uuoi, lamētati pur di te, che à te stessa hai serrate le porte. SO. Pur mi lamento che possi, & uaglia in te piu, che mia persona, l'imagine di quella. PHI. Puo piu: perche gia la rappresentatione di dentro all'animo procede à quella di fuore, però che quella per essere interiore si è gia insignorita di tutti gli interiori: ma poi giudicare ò Sophia, che se tua imagine riceuerti seco non uuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. SO. A-

ſpera mi dipingi ò Philone. PHI. Anzi ambitioſiſſima, che rubi me, te, & ogni altra coſa. SO. Almanco ti ſono utile, & ſalutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi faſtidioſe, & malenconiche. PHI. Anzi uelenoſa. SO. Come uelenoſa? PHI. Velenoſa di tal ueleno, che manco ſe gli truoua rimedio, che à niuno di corporali toſchi: che coſi come il ueleno ua drittto al cuore, e de li non ſi parte fin che habbi conſumati tutti i ſpiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polſi, & infrigidando gli eſtremi, leua totalmente la uita, ſe qualche rimedio eſteriore non ſe gli approſſima; coſi l'imagine tua è dentro della mia mente, e de li mai ſi parte attrahendo à ſe tutte le uirtu & ſpiriti, & con quelli inſieme la uita totalmente leuarebbe; ſe non che la tua perſona eſiſtente di fuora, mi ricupera gli ſpiriti & i ſentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. SO. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti ſono ſalutifera: che ſe mia aſſente imagine t'è ueleno, io preſente ti ſono triaca. PHI. Tu hai leuata la preda alla tua imagine, perche lei ti leua, & prohibiſce l'intrata; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anzi per paura: che ſe finiſſe mia uita, finiria ancora con lei il tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena ſia durabile, non uuoi conſentire che'l ueleno di tua imagine mi doni la morte, che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. SO. Non ſo concordare i tuoi detti, ò Philone: una uolta mi fai diuina, & da te molto deſiderata; & un'altra uolta mi troui uelenoſa. PHI. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due poſſono ſtare inſieme: peroche in te la uelenoſita dalla diuinita è cauſata. SO. Come è poſſibile che da bene uéga male? PHI. Puo interuenire, ma indirettamente; perche ui s'interpone il deſiderio inſatiabile. SO. A' che modo? PHI.

La tua bellezza in forma piu diuina che humana à me si rappresenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitiuo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno pernitioso, & molto furioso ueleno; Si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & uelenoso desio; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ritiene la uita, ma non per leuar la uelenosita, e la pena: anzi la prolonga, & fa piu durabile: però che uederti mi prohibisce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, & riposo à mia affannata uita. S O. Di questa alienatione assai buon conto hai dato; ne io uoglio piu esaminarla; che per altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. P H I. Che altro? S O. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua diuina progenie; & ancor significasti uolermi mostrare suoi effetti ne gli amanti; il tempo mi pare opportuno, e tu dici che non sei inuiato per cose che importino: dunque da opera di satisfare alla promissione. P H I. In termine mi truouo che ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioè che ho à dare; se mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e non mi costringere à pagar i uecchi. S O. Che bisogno è il tuo? P H I. Grande. S O. Di che? P H I. Qual maggior che di truouar rimedio à mia crudelissima pena? S O. Vuoi ch'io ti consigli? P H I. Da te sempre uorrei e consilio, & aita. S O. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrai assai, ti sara fidato à credentia: perche il buon pagatore è possessore dell'altrui. P H I. In poco dūque stimi quel che domādi. S O. In poco à rispetto di quel che domandi tu. P H I. Perche? S O. Però che è manco à te dare quel che puoi dare, che hauere cio che non puoi hauere. P H I. Questa mede

ſima ragione coſtringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio ſarebbe mutuo. ciaſcuno debbe dare di quel ch'egli ha, et riceuere di quel che gli manca, e di che ha biſogno. SO. A' queſto modo ne il tuo ſarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggo che gia di nuouo uuoi uendere quel che gia hai promeſſo: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo ſi debbono contribuire i mutui benefitij. PHI. Son pur molti debiti, non però promeſſi. SO. Dimmene qualch'uno. PHI. Soccorrere alli amici del poſſibile, non ti par debito? SO. Gratia ſarebbe, non debito. PHI. Gratia ſarebbe ſoccorrere à i foreſtieri che non ſono amici; ma alli amici, è debito; et non farlo ſarebbe uitio d'infedelità, crudelta, & auaritia. SO. Ancor che queſto fuſſe debito, non mi negarai gia, che fra i debiti, il promeſſo ſi debbe pagar prima, che'l non promeſſo. PHI. Ancor queſto nõ ti uoglio conſentire; però che di ragione prima ſi debbe pagare quel che in ſe è debito, et non promeſſo; che quel che ſolamente la promiſſione il fa debito: perche in effetto il debito ſenza promeſſa, procede alla promeſſa ſenza debito; mira, che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi noi ſiamo ueri amici, benche nõ l'habbi promeſſo; ma la promiſſion mia non fu per debito, anzi di gratia, ne à te è molto neceſſaria, che gia non è per ricuperarti di pericolo, ò danno, ma ſolamente per darti qualche diletto, & ſatisfattione di mente. debbe dunque precedere il tuo debito non promeſſo, quel di mia libera promiſſione. SO. La promeſſa ſolamente è quella che fa il debito, ſenza hauer biſogno d'altro obligo. PHI. Piu giuſto è che il debito ſolamente facci la promiſſione ſenza eſſer biſogno il promettere. SO. Quando ben fuſſe coſi, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, e' la

theorica dell'amore; & quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; & non puoi negar che ſempre debbe precedere la cognitione della theorica all'uſo della pratica: perche ne gli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera: & hauendomi gli dato qualche notitia dell'amore coſi di ſua eſſentia, come di ſua communita, parrebbe che mācaſſe il principale, ſe ne mancaſſe la cognitione di ſua origine, & effetti: ſi che ſenza ponerui interuallo, dei dar perfettione à quel, c'hai già cominciato, & porger ſatisfattione à queſto reſiduo del mio deſiderio; perche, ſe tu (come dici) rettamēte m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dūque nō mi laſſar irreſoluta di ſi alta e degna cognitione; e ſe uuoi dire il uero, conc ederai che in queſto ſta il debito tuo, inſieme cō la promiſſione: ſi che à te tocca prima il pagamento; e ſe'l mio nō ſuccederà, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare. PHI. Non ti ſi puo reſiſtere, ò Sophia: quando penſo hauerti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua ſtrada, ſi che biſogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io ſon l'amante, e tu ſei l'amata: & à te tocca darmi la legge, & à me con eſecutione oſſeruarla. & gia io in queſto ti uoleuo ſeruire, & dirti (poi che'l ti piace) qualche coſa dell'origine, & effetti dell'amore, ma non mi ſo riſoluere à che modo habbia à parlar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo. della laude è degna ſua grandezza, e del biaſimo ſua ferocce operatione, uerſo di me maſſimamente. SO. Di pur il uero, ſia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. PHI. Lodare chi mal fa, non è giuſto: uituperare chi molto puo, è pericoloſo. ſon ambiguo, ne mi ſo determinare. dimmi tu, ò Sophia, quale è il men male. SO. Manco male è ſempre il uero, che'l falſo. PHI. Men male è ſempre il ſecuro, che il

pericoloso. SO. Sei philosopho, & hai paura di dir la uerita? PHI. Se ben non è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quando ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerita, qual ne porga danno, & pericolo. perche'l uero, il cui dirlo è nociuo, prudentia e' tacerlo, e temerita parlarne. SO. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. PHI. Non ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. SO. Essendo tu cosi saettato dall'amore (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che gia non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? PHI. Nuoua punitione temo. SO. Che temi che ti possa esser nuouo? PHI. Temo che non m'interuenga quel che gia interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. SO. Horamai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor (senza hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innanzi passasti di qui con gli occhi aperti, & nõ mi uedesti. PHI. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmarò, & sue opere uituperero? SO. Homero cõ ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non gl'haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però che ei ti tratta peggio che può. PHI. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglieria maggior uendetta che d'Homero, però che io son de suoi sudditi, & Homero non era, & se puni lui solamente per hauere usato discortesia, molto piu grauemente punirebbe me & per discortesia, & per inobedientia. SO. Di pure, & se uedrai, che si

ſdegni contra di te, diſdirai cio che hai detto, & gli domandarai perdono. P H I. Tu uorreſti che faceſſi eſperientia della ſanita, come fece Steſicoro. S O. Che fece Steſicoro? PHI. Cantò contra l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: et hauuta la medeſima pena d'Homero, che perſe la uiſta, conoſcendo la cagione di ſua cecita, qual non conobbe Homero, ſi ricomperò incontinente, facendo uerſi contrarij à i primi in laude, & fauor d'Helena, & del ſuo amore; onde ſubitamẽte amor gli reſtitui la uiſta. S O. Horamai puoi dire cio che ti piace, che ſecondo mi pare già ſai, come Steſicoro, il modo di ricomperarti. P H I. Non li ſperimentero gia io, che ſo che uerſo me ſarebbe l'amor piu rigoroſo che non fu uerſo lui: che l'errore de proprij ſerui maggior furia mena, & à piu crudelta prouoca i ſignori. ma in queſto uoglio eſſer piu ſauio, che non furono tutti due loro; al preſente parleremo con ogni reuerentia di ſua origine, & di ſua antiqua geneologia; ma delli effetti ſuoi buoni, & cattiui, per adeſſo non ti diro coſa alcuna; in modo che non hauero occaſione di laudarli per paura, ne di uituperarli con audacia. S O. Non uorrei gia che laſciaſſi queſta noſtra narratione imperfetta, che coſi come il principio dell'amore conſiſte nella ſua origine, coſi il fine ſuo conſiſte ne ſuoi effetti; & ſe la paura non ti laſcia dire ſuoi difetti, di almanco le lode; forſe per queſta uia potrai impetrar gratia di reconciliarti ſeco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le pene ſono intemperati, in far le gratie ſogliono eſſere liberali. P H I. Si, ſe fuſſero uere lode, ma non eſſendo, ſarebbe adulatione. S O. A' ogni modo biſogna luſingare chi puo piu. P H I. Se adulare i benefattori è coſa brutta, quanto piu i malefattori? S O. Laſciando da parte la tua paſſione, & il conto che e' fra te, & l'a-

more, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, ò i buoni degni di laude, ouero i uitu perabili? PHI. Se in quel ch'io diro ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccel lentia. SO. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effet= ti d'amore eccedeno i cattiui, di pure ogni cosa, che piu pre= sto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran benefi cij, che non pena per dir con uerita suoi pochi maleficij, & se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si di= ce) non gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita e' sem pre annessa, & congionta alla diuinita, e è sorella di tutti gli dei. PHI. Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; restara per un'altra il dire de suoi ef fetti, cosi buoni, quanto cattiui. forse allhor deliberero compia certi, & dire ogni cosa, & se l'amore contra di me s'infuria ra, gli interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, & te che gli sei figlia, & somigli à sua madre. SO. Ti ringra= tio dell'offerta, & l'intercessione t'offero; & perche il gior= no non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo stre= nuo antico, & famosissimo Signore. PHI. Non manco sauia, che breue, & elegante mi pare ò Sophia questa tua di manda del nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: e gli spianerò per uedere se t'ho inteso. SO. So ben che m'intendi, ma piacere mi farai se li spiani. PHI. Tu prima domandi se l'amore è generato, & d'altrui pro= ceduto, ò ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno antecessore. Domandi secondo, quan= do nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione

Propositione di ciò che si ha da trattar.

ò dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & se temporale, in qual tempo nacque: se forse nacque al tẽpo della creatione del mondo, & produttione di tutte le cose; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque; & in qual d'i tre mondi ha hauuto origine; se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste, ò forse nel mondo spirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i suoi parenti, cioè se ha hauuto solamente padre, ò solamente madre, ò ueramẽte se di tutti dui nacque, & chi furono; se diuini, ò humani, ouer d'altra natura: & di loro ancora, quale è stata sua geneologia. & ultimamente, per quinto uuoi sapere il fine, per ilquale nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta, fu prodotta; & il fine del prodotto, è il primo nell'intentione del producente, se bene è ultimo in sua esecutione. son questi ò Sophia i cinque tuoi quesiti circa il nascimento d'amore? SO. Questi sono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai buona speranza della desiderata risposta; che come le piaghe bene aperte, e ben uedute si curano meglio, cosi i dubbij, quando son ben diuisi, e smembrati, piu perfettamente si solueno. uegniamo dunque alla conclusione, che con desiderio l'aspetto. PHI. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti al nascimento dell'amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. SO. Che l'amor sia è manifesto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere. & non è alcuno che in se stesso nol senta: & nol ueda: qual sia l'essentia sua, mi pare che assai m'hai detto quel giorno, quando parlammo d'amore, & desiderio. PHI. Non mi

par gia poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non mi domandassi del suo essere dimostratione; laquale à persona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe facile di fare. SO. Gia in questa parte t'ho leuato lo affanno. PHI. Presupposto che ancor sia, hai tu ben à mente le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parlammo? SO. Credo ben ricordarmi, nientedimeno, sel non t'è graue, uorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intēda cio che dirai del suo nascimento. PHI. Ancor uolentieri di questo ti compiaceria, ma non ben mi ricordo di quelle cose. SO. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue non ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? PHI. Se altri mia memoria possiede, come mi puo ella seruire nelle cose mie? e se di me non mi ricordo, come uuoi ch'io mi ricordi de passati ragionamenti? SO. Mi par istrano, che de i detti che hai saputo formare non ti possi ricordare. PHI. Quando teco allhor parlaua, la mente formaua le ragioni, e la lingua le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al cōtrario operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine, i tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamē te nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, et gli miei sono alieni: se alcuno uolesse, di questi che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli piace. SO. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruisse in re=

plicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uol ta quelle medesime uerita. P H I. Questo credo bene che si potra fare, ma non gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne contero quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. S O. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma non importa poscia che una medesi= ma è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ri= cordo, t'appontarò in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mu tare. P H I. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in commune uuol dire desiderio d'alcuna cosa. S O. Questo è un diffini re ben piano: & dire il potresti piu breuemente, dicendo so lamēte ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore e' di qualche cosa amata. P H I. Tu dici il uero, ma pure la di= chiaratione nō e' difetto. S O. No: ma se tu diffinisci amo re in commune esser desiderio, ti bisogna concedere che ogni amor sia desiderio, & ogni desiderio sia amore. P H I. Co= si e', peroche la diffinitione si conuerte col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. S O. Altramente mi ri= cordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amo re non è sempre desiderio: peroche molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sani ta, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera che sia se non e', & che si hab= bi, se non se ha; ma le cose, ò persone che amiamo, molte uol te sono, & le possediamo, & quelle che non sono mai amia= mo. dunque come dici che ogni amore e' desiderio? P H I. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito

altramente l'amore che'l desiderio: perche dicemo il deside rato essere affetto uolontario d'essere, ò hauere la cosa stima ta buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi: non= dimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, cosi come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in po tentia; & se non ha essere reale, l'ha al manco imaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppo ne sempre qualche mancamento di quella, come fa il deside rio. & questo è, ò perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramente perche benche la possegga, et fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia; si che in effetto ben speculato il desiderio & l'amore è una medesima cosa, non ostante che nel modo del parlare del uulgo ciascuno habbia qualche proprieta, co= me hai detto, et però nel fine di quel nostro parlaméto habbia mo diffinito l'amore esser desiderio d'unione có la cosa ama ta, et habbiamo dichiarato à che modo ogni desiderio è amo= re, & ogni amore è desiderio, & secondo quello al presente t'ho diffinito in commune l'amore, che è desiderio de alcuna cosa. SO. Essendo l'amore, & desiderio due uocabuli, che molte uolte significano diuerse cose, non so come gli possi fa= re uno medesimo nella significatione, che ancora che si possi dire una medesima cosa amare, & desiare, par che signifi= chino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa. Perche uno pare che sia d'amare la cosa, l'altro di desiarla. PHI.

il modo di parlare ti fa parere questo, et gia sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essentiale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è principio di desiderio, perche amandosi prima la cosa, uiensi à desiare. SO. Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio? PHI. Prima diffiniscono l'amore essere cóplacentia nell'animo della cosa che par buona, & che da quella complacentia procede il desiderio della cosa che compiace, ilqual desiderio è moto in fine, ò cosa amata; si che l'amore è principio del moto desideratiuo. SO. Questo amore sara delle cose, che mancano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del desiderio: ma l'amore delle cose gia possedute, che non puo essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia? PHI. Dicono che cosi come l'amore della cosa che manca è complacentia di quella prouentione nel l'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: cosi l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & dilettatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. SO. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & dilettatione, ilquale è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che'l desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare cosi diuerso dal desio: peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mácano. hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. PHI. Fáno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa

odiata; onde dicono che ſi come l'amore è principio di deſi derio, coſi l'odio è principio della fuga: & coſi come odio, & fuga ſono due paſſioni per acquiſtar la coſa buona; & dicono che ſi come il gaudio, ouero dilettatione è fine et cauſa dell'amore, & deſiderio, coſi la triſtitia, ouer dolore è cauſa dell'odio, & della fuga: & coſi come la ſperanza è mezo tra l'amore, & deſiderio, & il gaudio, (peroche la ſperãza è di ben futuro, & diſcoſto, & il gaudio, ouer diletto è di ben preſente, ouer congionto) coſi il timore è mezo fra la triſtitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, peroche il timor è del mal futuro, ouer diſcoſto, & la triſtitia, ouer doglia è del mal preſente, & congionto. Si che queſti theologi fanno in tutto differente il deſiderio dall'amore, tanto da quel che gliè principio, che chiamano complacentia, come da quel che gliè fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. SO. Ben fatta mi par queſta differentia, & tu Philone perche non la conſenti, ma metti che l'amore & il deſiderio ſieno una medeſima coſa? PHI. Ancora queſti theologi ingannati dalla diuerſita di uocaboli, cercano appreſſo il uulgo mettere diuerſita di paſſioni ne l'animo, laquale in effetto non è. SO. A' che modo? PHI. Pongono differentia eſſentiale fra l'amore e'l deſiderio, liquali in ſoſtantia ſono una coſa medeſima: & fanno differentia fra l'amore della coſa che manca, & fra quel della poſſeduta: eſſendo l'amore uno medeſimo. SO. Se tu non nieghi che l'amore ſia complacentia della coſa amata qual cauſa il deſiderio, nõ puoi negare che amore non ſia altro che deſiderio, cioè principio di quella, come principio di moto. PHI. La complacẽtia della coſa amata non è amore, ma è cauſa d'amore: coſi come è cauſa del deſio: ch'amore non è altro che deſio de

la cosa che compiace; onde la complacētia col desio e' amore, & non senza. Si che amore e desio sono un medesimo in effetto, e tutti due presuppongono complacentia: & il desio, se e' moto, e' moto dell'anima nella cosa desiata: e cosi e' amore moto dell'anima nella cosa amata: & la complacentia è principio di questo moto chiamato amore, ò desiderio. S O. Se l'amore & il desiderio fussero un medesimo, non sarebbeno i lor contrarij diuersi: che'l contrario dell'amore e' odio, & il contrario del desio è fuga. P H I. Ancora in questo la uerita s'ha altrimenti: perche la fuga e' moto corporeo contrario, non del desio, ma del seguito, ch'e' dipoi del desio: perche del desio il contrario e' l'abhorritione, che e' un medesimo con l'odio, ilqual e' contrario dell'amore; si che come loro sono un medesimo, gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. S O. Veggo ben che l'amore, & il desio sono uno in sustantia, & cosi li suoi cōtrarij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben diuerso. P H I. Pare, ma non sono diuersi, che l'amore della cosa posseduta non e' il diletto, il gaudio della fruitione, come dicono, della possessione, dilettasi, gode il possidente della cosa amata: ma godere dilettarsi, non e' amore; perche non puo essere una medesima cosa l'amore, che e' moto, ò principio di moto, col gaudio, ò diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto piu contrarij progressi dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella cosa amata: ma il gaudio deriua dalla cosa amata nell'amante, massimamēte che'l gaudio e' di quel che si possiede, e l'amore e' sempre di quel che manca, e sempre e' un medesimo col desio. S O. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non manca gia. P H I. Non manca la presente possessione, ma man-

ca la continuatione di quella sua perseuerantia in futuro, la qual desia, & ama quel che possiede di presente ; & la presente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, & ama . Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è un medesimo col desiderio : ma è altro che la dilettatione, cosi come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione : perche la doglia è della possessione del mal presente , e l'odio è, per non hauerlo nel futuro. SO. A che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima ? PHI. La prima à l'amore & desiderio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhorritione della cosa cattiua. La speranza uiene dopo l'amore, & desiderio, ilquale è di cosa buona futura, ò seperata, & il timore è il suo contrario, qual è di cosa cattiua futura, ò seperata , & quando con l'amore ò desiderio si gionta la speranza, succede il seguito della cosa buona amata, cosi come quando cõ l'odio, & abhorritione si gionta il timore, succede la fuga della cattiua odiata. Il fine è gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congionta, et il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattiua presente, & congionta. Questa passione, laquale è ultima in esseguirsi, cioè il gaudio, e diletto di cosa buona, è prima nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto s'ama, & desidera, spera, & seguita, et però in quella s'acquieta, & riposa l'animo , & hauendosi , per il presente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamente philosophando, in qual si uoglia modo, amore, & desiderio sono una medesima cosa essentialmente, se ben nel modo di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu propriamente desiderio, & l'altra piu propriamente amore, & non solamente questi due uocaboli, ma altri con questi dicono una

medesima

medesima cosa: perche in effetto quel che s'ama, qualche uolta s'affetta, si dilige, s'opta, s'appetisce, & si uuole, & ancora cosi si desidera, & tutti questi uocaboli, & altri tali, benche s'approprij ciascuno ad una specie d'amore, piu che ad una altra, nientedimanco in sustantia tutti significano una medesima cosa: laquale è desiderare le cose che mancano; però che quel che si possiede, quando si possiede, non s'appetisce, ne ama: ma sempre s'ama, & appetisce per essere nella mente sotto specie di cosa buona; onde si desidera, & ama, s'ella non è, che ella sia realmente, & come è nella mente, & che sia in atto, come in potentia: & s'è in atto, & non l'habbiamo, che l'habbiamo: & se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & cosi ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunque l'amore cosi come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, et sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. SO. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento cõtinuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. PHI. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si puo conoscere: & quel che non si puo conoscere, non si puo amare: ma quel che dici, che'l desiderio è qualche uolta de le cose, che non so-

no,perche ſiano, non ha in ſe aſſoluta uerita : però che quel che in neſſuno modo ha eſſere, non ſi puo conoſcere & quel che non ſi puo conoſcere, manco ſi puo deſiderare . Dunque cio che ſi deſidera biſogna c'habbia eſſer nella mente : & ſe è nella mente, biſogna che ſia ancora di fuori realmente , ſe non in atto,in potentia almanco nelle ſue cauſe : altramente la cognitione ſarebbe mendace : ſi che nel tutto l'amore non è altro che deſiderio. SO. Ben m'hai dichiarato che ogni amore ſia deſiderio,& ſempre di coſe che ſe ben hanno alcuno modo d'eſſere,mancan pur di preſente, ouero di futuro . ma mi reſta un dubbio,che auenga che ogni amore ſia deſiderio,nõ però direi ch'ogni deſio fuſſe amore, perche l'amor non par che ſi ſtenda ſe non in perſona uiuente,ouero in coſe che cauſino qualche ſpecie di perfettione,come ſon ſanita, uirtu,ricchezze,ſapientia,honore,& gloria; che tal coſe ſi ſogliono amare,& deſiderare.ma ſon molte altre coſe, accidéti,& attioni,che mancando,mai diremo amarle, ma deſiarle. PHI. Non t'Inganni l'uſo de uocaboli del uolgo,che molte uolte un nome che ha general ſignificatione,ſuole applicarſi ad una delle ſue ſpecie ſolamente , e coſi interuiene all'amore. SO. Dammi qualche eſſempio. PHI. Il nome di caualiere , è di ciaſcuno caualcante beſtia di quattro piedi , ma s'appropria ſolamente à quelli che ſono deſtri , & eſperti per far guerra à cauallo , & il nome di mercatante è di ciaſcuno, che qualche coſa compri , ma l'appropriano ſolamente à quelli , che hanno per propria arte il comprare , e'l uendere mercantie per guadagnare di quelle . Coſi l'amore eſſendo uniuerſal nome d'ogni coſa diſiata,s'appropria à perſone,ò à coſe principali,che habbino in ſe eſſere piu fermo,& dell'altre ſi dice diſiarle , & non amarle,perche l'eſſere loro è piu

debile, ma in effetto tutte s'amano; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiare che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimanco l'amore, come piu eccellente uocabolo, s'applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettiue, ouero possedute: & dell'altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'amor s'applica alle cose, & il desio all'attioni del loro essere, ouer d'hauerle: nõ ostante che in sustãtia la significatione sia una medesima. SO. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: et cõcedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, et ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi uediamo che desiderano cio che gli mãca per mangiare, ò bere, ò per loro dilettatione, ouero la loro liberta quãdo gli manca: ma nõ amano se non quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, & quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. PHI. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: & quel che amano desiderano di non perdere: si che in tutti si scontra l'amore con l'appetito, & desiderio. SO. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che non si puo chiamar desiderio. PHI. Quale è questo? SO. L'amor diuino. PHI. Anzi quello è piu ueramente desiderio: che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. SO. Non m'intendi, non parlo del nostro amore uerso d'Iddio, ma de l'amor d'Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamen

to, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai già dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamẽte perfetto, & niente gli mãca: & se nõ lo presuppone, nõ puo essere desiderio, il quale (come hai detto) sempre è di che manca. PHI. In gran pelago uuoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi à noi, & à Dio, non è manco distante & difforme in significatione, di quanto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. SO. Dichiara meglio ciò che uuoi dire. PHI. D'un huomo si puo dire che è buono, & sapiente, lequal cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'unita bonta, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Cosi l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne ancor il desiderio; però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa. SO. Credo ben quel che dici, ma non mi da gia la risposta la propria satisfattione al dubbio mio; peròche se Dio ha amore, bisogna che ami: & se ha desiderio, che desideri: et se desidera, desideri quel che in qualche modo mãca. PHI. E' ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca à lui, perche niente gli manca: ma desdera quel che manca à quel che ama: & esso desia che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprij atti, & opere: come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia. si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuino al maggior grado della loro perfettio=

ne, se gli manca; & se l'hanno, che sempre la fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiamento. ti satisfa questo ò Sophia? SO. Mi piace, ma non mi satisfa del tutto. PHI. Che altro uuoi? SO. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo nõ pare gia ben giusto. PHI. Sappi che questa ragione ha fatto affermare à Platone, che gli dei non habbino amore, et che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nõ amarebbe il bello, ne desideraria; che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potentia, & ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che ò è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, cosi come la potentia è composta fra l'essere & la priuatione. SO. E tu perche non approui questa sententia, e ragione del tuo Platone, del quale suoli esser tanto amico? PHI. Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotele suo discipulo) se ben di Platone siamo amici, piu amici siamo della uerita. SO. Et perche non hai tu questa sua opinione per uera? PHI. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno amici d'Iddio. Vedesti mai, ò Sophia amico, che non sia amato dal suo amico?

ancora Aristotele nell'Etica, dice che'l uirtuoso e sapiēte è felice. & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come suo simile, & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uuoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? SO. Le tue auttorita sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe à poneruelo; parendo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. PHI. Gia si truoua ragione che ne costringe à porre in Dio amore. SO. Dimmela ti prego. PHI. Dio ha produtto tutte le cose. SO. Questo è uero. PHI. Et continuamente le sostiene nel loro essere: che se lui un momento l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. SO. Ancor questo è uero. PHI. Dunque lui è un uero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. SO. Propriamente padre. PHI. Di adunque, se'l padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli, gli manterria sempre con somma diligenza? SO. Ragione hai ò Philone, & ueggo che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature dell'una all'altra, & à Iddio, cosi come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è, che l'amore, & desiderio, ilqual sempre presuppone mancamento, non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante, solamente della cosa amata. Ma come tu dici dell'amore diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse cosi il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? PHI. Il simulacro dell'amore d'Iddio alli inferio-

ri, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. SO. In che modo? non l'assomiglia gia nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione: ilquale in Dio nõ cade. PHI. Bẽche in questo amore et deside rio nõ l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli mãchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non gia nel padre amante: così il maestro desia la uirtu è sapientia del discepolo, che mancano al discepolo et non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicita che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad affetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delettabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, ò altra passione, ò noua mutatione gli puo sopraueniré della nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, soaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua riluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. SO. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? PHI. Di quella specie d'amore, del quale nel suo conuiuio disputa Platone, che è sol dell'amore participato alli huomini, dice egli il uero che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non

ne fusse. SO. Dichiarami questa differenza. PHI. Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che questo principalmente si chiama amore: perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettaméte lui diffinisce, che è desiderio di bellezza: & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, non l'ha, ne è bello; et à Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo desiare. onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, è bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante: & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale puo essere che manchi all'amante, & puo essere che non manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede, & dice Platone & Aristotele, che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilméte la loro perfettione, & felicita. & gia Platone dichiarò che'l nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desideráte, ma che in specialita si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui non escluse ogni amore d'Iddio, ma sol

questo speciale: che è desiderio di bellezza. SO. Mi piace che Platone resti uerace, & che non si contradica: ma non pare gia che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui uuole inferire, anzi mi par che nõ meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegnata. PHI. In che modo? SO. Che cosi come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi ò per l'amante à cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, cosi dicendo io che amore è desiderio di cosa bella, come uuol Platone, intendero per esso amante, alqual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma non à l'amante, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. PHI. Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto. SO. Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa differenza? PHI. Si che io la faccio. SO. A' che modo? PHI. Che il buono possi il desiderante desiare per se, ò per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desij. SO. Perche ragione? PHI. La ragione è, che il bello è appropriato à chi l'ama: perche quel che à uno par bello, non pare à un'altro. onde il bello, che è bello appresso uno, non è bello appresso d'un altro, ma il buono è cõmune in se stesso. onde il piu delle uolte quel che è buono, è buono appresso di molti. si che chi desidera bello, sempre il desidera per se, perche gli manca; ma chi desidera buono, il puo desiderare per se medesimo, ò per altro suo amico à chi ei manchi. SO. Non sento gia questa differenza che tu poni fra il bello, & il buono; peroche cosi come dici del bello, che par à uno, & non ad un'altro, cosi dirò io, & con uerita, del buono, che à uno una cosa par buona, & à un'al-

tro non buona, & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, & però il segue, et il buono il reputa cattiuo, & però il fugge: & il contrario è del uirtuoso; si che questo ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. PHI. Tutti gli huomini di sano giudicio, & di retta, & temperata uolonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo; così come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addolcisce, l'amore gli amareggia: ma à quelli d'infermo, & corrotto ingegno, e di stemperata uolonta, il buono pare cattiuo, & il cattiuo buono; così come à gli infermi che'l dolce gli amareggia, & l'amaro qualche uolta gli addolcisce. & così come il dolce quãtunque amareggi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, così il buono, nõ ostante che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo, non però lascia d'essere ueramente, & communemente buono. SO. Et non è così il bello? PHI. Non certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; per che ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, & appresso dell'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad amarlo. & così, come il buono & il cattiuo somigliano nell'animo, al dolce & amaro nel gusto, così il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delettabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abhomineuole nel gusto. onde così come si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delettabile, & non ad un'altro, così si truoua una cosa, ò persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un'altro nò. però uedrai che l'amore passionabile, che

punge l'amante, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla & diffinisce, che e' desiderio di bello, cioe' desio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella citta, un bel giardino, e un bel cauallo, uno bel falcone, una bella roba, & una bella gioia. lequai cose ò che si desiderano hauere, ouero hauute di continuo fruirsele: & presuppongono sempre mancamento in presente, ò in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non e', & non che in Dio non sia amore, ma perche tale amore non e' senza potentia, passione & mancamento, lequali in Dio non si truouano. & dice che e' magno demone, perche'l demone, secõdo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che cosi le potentie, & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza, peroche la potentia e' mezo fra la priuatione, & l'essere attuale: et perche fra le passioni dell'anima, l'amore e' la maggiore, però Platone la chiama magno demone: ma come che sia l'amore in tutta sua communita, non solamente e' circa le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua uniuersalita, sia bello, sia utile, sia honesto, sia dilettabile, ò di qual altra specie di buono si truouasse. però accade che qualche uolta e' delle cose buone, che mancano à esso amante, e qualche uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che mãchi loro. SO. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua communita, conseguente al buono nella

ſua uniuerſalita? PHI. Qual meglio che Ariſtotele nella ſua politica? che dice che amore non è altro, che uolere bene per alcuno, cioè, ò per ſe ſteſſo, ouero per altri. Mira, come per farlo commune ad ogni ſpecie d'amore, nõ il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuita incluſe tutte due le ſorti d'amore in queſta ſua diffinitione: che ſe l'amante uuole il bene per ſe ſteſſo, manca ad eſſo amante, & ſe'l uuol per altrui quale ami, à eſſo amato, ò amico ſolamente manca, non gia all'amante: come è l'amore d'Iddio. Si che Ariſtotele che ha diffinito l'amore uniuerſalmente per buono, ha incluſo l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito ſpecialmente per bello, l'ha eſcluſo, peroche il bello non aſſegna mancamento, ſe non nell'amante, à chi par bello. SO. Non ſatisfa tanto à me quella diffinitione d'Ariſtotele, quanto à te. PHI. Perche? SO. Perche il proprio amore mi pare che ſia ſempre di uoler bene per ſe non per altri, come lui ſignifica: però che'l proprio & ultimo fine nell'opere dell'huomo, e di ciaſcuno altro, è di conſeguir ſuo proprio bene, piacere, & perfettione, et per queſto ciaſcuno fa quel che fa, e ſe uuol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. ſi che il ſuo piacere è l'intento ſuo in amare, non gia il bene d'altri, come dice Ariſtotele. PHI. Nõ men uero che ſottile è queſto tuo detto, che'l proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente ſia ſua perfettione, ſuo piacere, ſuo bene, & finalmente ſua felicita. & non ſolamẽte il bene che uuole l'amante per il ſuo amico, ò amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medeſimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come ſia che lui ſolamente è amico del ſuo amico, ma un'altro lui ſteſſo. Onde i beni di quello ſono proprij ſuoi; ſi che deſiando il ben del-

l'amico il ſuo proprio deſia, & tu ſai che l'amante ſi cõuerte, & trasforma nella perſona amata ; onde dirotti che i beni di quella, ſono piu ueramente ſuoi che gli proprij ſuoi; & piu ueramente ſuoi che di quella, ſe la perſona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno di loro è proprio dell'altro, & alieno da ſe ſteſſo. onde gli due che mutuamente s'amano, non ſono ueri due. SO. Ma quanti? PHI. O' ſolamente uno, ouer quattro. SO. Che gli due ſiano uno intendo, peroche l'amore uniſce tutti due gli amanti, & li fa uno ; ma quattro à che modo? PHI. Trasformandoſi ogn'un di loro nell'altro, ciaſcuno di loro ſi fa due cioè amato, & amante inſieme, & due uolte due fa quattro. ſi che ciaſcuno di loro è due, et tutti due ſono uno, & quattro. SO. Mi piace l'unione, & moltiplicatione delli due amanti, ma tanto piu mi pare iſtrano che Ariſtotele dica che una delle ſorti d'amore ſia uoler bene per altrui. PHI. Gia preſuppone Ariſtotele, che'l fine dell'amore ſempre ſia il bene dell'amante: ma queſto ò è ben ſuo immediate, ouero ben ſuo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara che l'amico è un'altro ſe ſteſſo. SO. Queſta gloſa della diffinitione d'Ariſtotele te la conſentirò. ma quando coſi ſara inteſa non includera già l'amor d'Iddio, come diceui. PHI. Perche? SO. Però che ſe Iddio ama il ben delle ſue creature, come dici, amando quello, amara il ben ſuo, & non ſolamente preſupponeria mancamento di quel bene deſiderato nelle creature, ma ancora in ſe ſteſſo : ilche è abſurdo. PHI. Già per il paſſato t'ho ſignificato che'l difetto della coſa operata induce ombra di difetto nello artefice, ma ſolo nella relatione operatiua che ha con la coſa operata. in queſto modo ſi puo dir ch'Iddio amando la perfettione di ſue creatu-

re, ama la perfettione relatiua di sua operatione; ne laqual il difetto della cosa operata, indurria ombra di difetto; e la perfettion di quella ratificaria la perfettion relatiua di sua diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giusto fa perfetto lo splendor della diuinita, e l'iniquo il macula. si che ti concederò ch'amando Iddio la perfettione, ama la perfettion di sua diuina attione, & il mancamento che se li presuppone, non è nella sua essentia, ma nell'ombra della relatione del creatore alle creature: che possendo esser maculato per difetto di sue creature, desidera la sua immaculata perfettione cō la desiderata perfettione di sue creature. SO. Mi piace questa sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro parlamento che l'amore è desiderio d'unione. questa diffinitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue creature, ma non d'unirsi con quelle, perche nissuno desidera unirsi, se nō con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. PHI. Nissuno desidera unirsi se non con quello, col quale essendo unito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo unito. e gia t'ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per sua perfettione sono unite col creatore che quando non sono. Ma Dio non desidera sua unione con le creature come fanno gli altri amanti con le persone amate, ma desidera l'unione delle creature con sua diuinita; accioche la loro perfettione con tale unione, sia sempre perfetta, & immaculata l'operatione di esso creatore, relata alle sue creature. SO. Satisfatta sono di questo, ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è, che tu fai grā differentia dal bello, per ilqual Platone ha diffinito l'amore, al buono, per ilquale il diffini' Aristotele, & à me in effetto, il bello, & il buono, pare una medesima cosa. PHI. Tu sei

in errore. S O. Come mi negherai che ogni bello non ſia buono? P H I. Io non il niego, ma uolgarmente ſi ſuole negare. S O. A' che modo? P H I. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche coſa che pare è cattiua in effetto: coſi qualche coſa che pare brutta, è buona. S O. Queſto nõ ha loco, però che à chi la coſa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, & ſe in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattiua dalla parte che è brutta, & ſe in effetto è buona, in effetto non è brutta. P H I. Bene le repruoui, non oſtante che, come t'ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, che'l buono, & nell'eſiſtentia piu il buono che il bello: ma reſpondendo à te, dico che ſe bene ogni bello è buono, come dici, ò ſia in eſſere, ò ſia in apparentia, non però ogni buono è bello. S O. Qual buono non è bello? P H I. Il cibo, il poto, dolce, & ſano, il ſoaue odore, il temperato aere, non negherai che non ſieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. S O. Queſte coſe, ſe bene non le chiamerò belle, mi credo che ſieno: però che ſe queſte coſe buone nõ fuſſero belle, biſogneria che fuſſero brutte, & eſſere buono & brutto mi pare contrarieta. P H I. Piu corretto uorrei che parlaſſi, ò Sophia. Buono & brutto da una medeſima parte, è bene uero che non poſſono ſtare inſieme, ma non è uero che ogni coſa che non è bella ſia brutta. S O. Che è adunque? P H I. E' ne bella, ne brutta, come ſono molte coſe del numero delle buone: perche ben uedi, che nelle perſone humane, nelle quali cade bello e buono, ſi truouano alcune che non ſono ne belle, ne brutte: tanto piu in molte ſpecie di coſe buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza, come quelle che ho detto, che ueramente non ſono belle ne brutte. pure è queſta differenza fra le per

ſone, & le coſe, che nelle perſone diciamo che non ſono belle, ne brutte quando ſono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non ſono interamente belle, ne brutte. Ma le coſe buone che t'ho nominato non ſono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. SO. Quella compoſitione di bellezza, & bruttezza, nelle perſone neutrali non ſi puo negare, ma di queſta neutralita di quelle coſe buone, che non ſono belle, ne brutte, uorrei qualche eſſempio, ò euidentia piu chiara. PHI. Non uedi tu molti che non ſono ne ſauij, ne ignoranti? SO. Che ſono adunque? PHI. Son credenti la uerita, ouero rettamente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non ſon ſauij, che non ſanno per ragione, ò ſcientia, ne ſono ignoranti, perche credono il uero, ò hanno di quello retta opinione: coſi ſi truouano molte coſe buone, lequali non ſono ne belle, ne brutte. SO. Dunque il bello non è ſolamente buono, ma buono con qualche additione, ouer gionta? PHI. Con gionta ueramente. SO. Quale è la gionta? PHI. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bellezza; et il buono, ſenza quello, non è bello. SO. Che coſa è bellezza? da ella gionta al buono, oltra la bonta di quello? PHI. Largo diſcorſo ſaria biſogno per dichiarire, ò diffinire che coſa ſia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoſcono. SO. Chi nõ conoſce il bello dal brutto? PHI. Ciaſcuno conoſce il bello, ma pochi conoſcono qual ſia quella coſa, per laqual tutti i belli ſon belli: laqual chiamano bellezza. SO. Dimmi quale è ti prego. PHI. Diuerſamente è ſtata diffinita la bellezza, che non mi par neceſſario al preſente dichiararti, e diſcernere la uera dalla falſa, che non è troppo del propoſito, maſſimamente che piu innanzi credo che ſara biſogno parlare della bellezza piu largamente:

mente: per hora ti dirò solamente in somma sua uera, & uniuersal diffinitione. La bellezza è gratia che dilettando l'animo col suo conoscimento il muoue ad amare: & quella cosa buona, ò persona, nella quale tal gratia si truoua, è bella: ma quella buona nella qual non si truoua questa gratia non è bella, ne brutta: non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose mancano, cioè gratia, & bontà, non solamente non è bello, ma è cattiuo & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo: perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione. SO. La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'essere, & la priuatione? PHI. E' mezo fra l'essere in atto e perfetto, & fra la total priuatione: ma la potentia è essere appresso la priuatione: & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezo proportionale e compositiuo della priuatione, & dell'essere attuale, cosi come l'amore è mezo fra il bello è brutto. e non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezo: perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo esser mezo: perche son contradittorij, che la potentia è habito in respetto della pura priuatione: & fra loro non cade mezo, & è priuatione respetto dell'habito attuale. & cosi fra loro non è mezo, ilquale è fra il bello, & il brutto: ma fra il buono & il cattiuo assoluto, non cade alcun mezo. SO. Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia. PHI. Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletti, & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto: ma sola

mente nelli oggetti di due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & poto, & il soaue odore, & il salutifero aere, & il temperato & dolcissimo atto uenereo, con tutta la lor bonta, dolcezza, suauita, & utilita necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, non son però belli: però che in quelli materiali oggetti non si truoua gratia, ò bellezza, ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per dilettarla, ò muouerla ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, come son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto: & belli & proportionati stromenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle stelle, & bel cielo, però che nell'oggetto del uiso per sua spiritualita si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali occhi suole entrare à dilettare, & muoue la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza; & si truoua ne gli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella consonantia, bella proportione, & armonia: nella spiritualita delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima à dilettatione, & amore, mediante il spiritual senso dell'audito; si che nelle cose belle c'hanno del spirituale, & sono oggetti de i sensi spirituali, si truoua gratia, & bellezza; ma nelle cose buone molto materiali, & ne gli oggetti ne sensi materiali nõ si truoua gratia di bellezza; & però, se ben son buone, non son belle. SO. E' forse nell'huomo altra uirtu, che comprenda il bello, oltre il uiso, & l'audito? PHI. Quelle uirtu conoscitiue che son piu spirituali che queste, conoscono piu il bello che queste. SO. Quali sono? PHI. L'imaginatione e fantasia che compone, discerne & pensa le cose de sensi, conosce mol=

ti atti officij, & caſi particulari gratioſi & belli, che muoueno l'anima à dilettatione amoroſa: & gia ſi dice una bella fantaſia, & un bel penſiero, una bella inuentione, & molto piu conoſce del bello la ragione intellettiua, laqual comprende gratie e bellezze uniuerſali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corruttibili: iquali molto piu muouono l'anima alla delettatione, & amore: come ſon gli ſtudij, le leggi, le uirtu, e ſcientie humane: lequali tutte ſi chiamano belle, bello ſtudio, bella legge, et bella ſcientia. ma la ſuprema cognitione dell'huomo conſiſte nella mente aſtratta, laqual contemplando nella ſcientia di Dio, & delle coſe aſtratte dalla materia, ſi diletta & innamora della ſomma gratia, & bellezza, che è nel creatore e fattore di tutte le coſe: per laquale arriua à ſua ultima felicita. Si che l'anima noſtra ſi muoue dalla gratia e bellezza che entra ſpiritualmente per il uiſo, per l'audito, per la cogitatione, per la ragione, & per la mente: però che nelli oggetti di queſti per la lor ſpiritualita ſi truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare: & non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro materialita. Si che il buono per eſſere bello, ſe bene è corporeo, biſogna che habbia con la bonta qualche maniera di ſpiritualita gratioſa, tal che paſſando per le uie ſpirituali nell'anima noſtra, la poſſi dilettare & muouere à quella coſa bella. Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo, propriamente è deſiderio di coſa bella (come dice Platone) et communemente è deſiderio di coſa buona (come dice Ariſtotele.) SO. Mi baſta queſta relatione dell'eſſentia dell'amore per introduttione à parlare del ſuo naſcimento: uegniamo hora à quel ch'io deſidero, & ſoluimi quelle cinque dimãde, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. PHI. La prima

Proposta tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente: ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternita: anzi bisogna concedere che siano altri primi allui in ordine di causa. SO. Dimmi la ragione. PHI. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & cosi il primo amãte bisogna che preceda, e causi il primo amore. SO. Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona. dimmi l'altra ragione. PHI. Cosi come l'amante precede all'amore, cosi il precede l'amato, che se non fusse persona, ò cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. SO. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, cosi dell'amato è, che l'amore non puo esser senza cosa, ò persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. PHI. Che differentia di causalita ti pare, ò Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? SO. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, ò cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocaboli l'amante è operante, & la cosa amata operata: è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. PHI. Meglio sai domandare, che soluere, ò Sophia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agente generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiẽte dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il

uero padre detto amore che genera nell'amãte; che è la madre che parturiſce l'amore,delqual fu ingrauidata dall'amato;et il parturiſceà ſimigliãza del padre; però che l'amore ſi termina nell'amato,qual fu ſuo principio generatiuo. Si che l'amato è prima cauſa agente formale,& finale dell'amore come intero padre, et l'amante è ſolamente cauſa materiale, cõme grauida & parturiente madre. & queſto intende Platone, quando dice,che l'amore è parto in bello: & tu ſai che il bello è l'amato, del qual la perſona amante prima ingrauidata, parturiſce l'amore à ſimilitudine del padre bello & amato,& in quello come in ultimo fine il dirizza. SO. Io ero in errore & piacemi ſaper il uero, ma che mi dirai della ſignificatione de uocaboli laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente,& amato patiente? PHI. Coſi è il uero,perche l'amante è l'agente della ſeruitu dell'amore,ma non della generation ſua,& l'amato è recipiente del ſeruitio dell'amante,ma non della cauſalita dell'amore, & io ti dimandaro, qual è piu degno, ò il ſeruitore ò il ſeruito, l'ubbidiente,ò l'ubbidito,l'oſſeruante ò l'oſſeruato? certo dirai che queſti agenti ſono inferiori à queſti ſuoi recipienti. Coſi è l'amante uerſo l'amato: però che l'amante ſerue ubbidiſce & oſſerua l'amato. SO. Queſto ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quando l'amante in effetto è piu degno che l'amato,la ſententia debbe eſſer contraria: che l'amãte debbe eſſer come padre, e ſuperiore dell'amore, e la coſa amata come madre inferiore. PHI. Benche ſieno delli amãti,che ſecõdo la natura loro ſon piu eccellẽti che gli amati,come il marito della donna,quale ama;& il padre del figliuolo,& il maeſtro del diſcipulo, & il benefattore del beneficato: & piu in commune,il mondo celeſte del terreno,il

qual ama, & lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature: lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & se gli adherisce, come accessorio al suo principale: però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amãte è mosso da lui. SO. Et come puo stare che'l superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore? PHI. Gia t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, è per sua propria perfettione, gaudio, ò diletto: & ben che la cosa amata in se non sia cosi perfetta, come l'amante, esso amante resta piu perfetto, quãdo unisce seco la cosa amata: ò almeno resta cõ piu gaudio, et diletto. Questa noua perfettione, gaudio, ò diletto che acquista l'amãte per unione della cosa amata, ò sia in se stessa piu degna, ò mãco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma nõ per ciò lui resta difettuoso et di manco dignita, ò perfettione: anzi resta di piu con l'unione & perfettione della cosa amata: in modo che nõ solamente chi ama alcuna persona è inclinato à quella per la perfettione, ò gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla s'inclina à quella, per quello che auanza in se, quando l'acquista. SO. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogn'uno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore; & superiore all'altro, che sarebbe contrarieta. PHI. Contrarieta non è, anzi è uerita, che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è superiore. SO. Sarebbe dunque ciascuno superiore à se stesso? PHI. Ancor questo è uero, che ciascuno amãte è superiore à se stesso amato: & se forse un se stesso amasse, saria superiore se stesso amato à se stesso amãte: & gia t'ho detto quando parlãmo

della cõmunita dell'amore, che Aristotele (secõdo uede Auer rois) tiene che Iddio sia motore della prima sphera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellẽte, come ciascuno de gli altri intelletti mouẽte l'altre sphere: et cõciosia che alcuno è piu eccellẽte che Iddio, anzi inferiore allui, bisogna dire che Iddio muoua quella somma sphera per amor di se stesso: et che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che ama re se stesso; benche sua diuina essentia consista in purissima unita: secondo che piu largamente allhor da me hai inteso. Adunque se Iddio cõ sua simplicissima unita ha piu del som mo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto piu sarà ciò in altri due amanti recipro= camente, che ogn'uno puo essere piu eccellẽte nell'essere ama to, che nell'amore, non pur in altri, ma in se stesso. S O. Gia mi satisfariano le tue ragioni, s'io non uedessi Platone dir chiaramente il contrario. P H I. Che dice egli che sia il con= trario? S O. Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose grandi per gli amatori, che alli amatori, per far cose estreme per l'amati. & dà l'essempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il trasmi grorno nelle beate insule, come Achille, perche uolse morire per il suo amatore. P H I. Queste parole che Platone referi sce in quel suo Simposio, son di Phedro giouene galante disci pulo di Socrate. qual dice l'amore esser grande Iddio, e som= mamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amãte come in proprio suggetto ha bitante dentro del suo cuore, come il figliuolo nel uentre del

la madre, diceua Phedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amante. Onde l'Iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & percio gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti quando seruono suoi amati (come appar d'Alceste). SO. E questa ragione non ti par sufficiente, ò Philone? PHI. Nõ mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. SO. Si, e perche? PHI. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio, & bellissimo, dimostra che amore non è Dio: peroche non è bello: concio sia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gli inferiori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, peroche il desiderante, se ben in atto non è quel che desidera, è pur quello in potentia, e cosi, se l'amore è desiderio di bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei. SO. Che uuoi tu inferire per questo, ò Philone? PHI. Ti mostro la diuinita consistere nell'amato & non nell'amante; peroche l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che'l desia, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non però è Dio come l'amato: & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, si che niuna altra se gli puo

equiparare. Non ti par dunque ò Sophia che l'amato preceda in eccellentia e causalita dell'amore dell'amante, e sia piu degno? SO. Si certamente, ma che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste? PHI. Alceste che mori per l'amato non fu honorato come Achille, che mori per l'amante, peroche l'amãte è in obligo di necessita à seruire il suo amato, come suo Dio, & è costretto à morire per lui, e non potria fare altramente se ama bene; perche gia nell'amato è trasformato, & in quel consiste sua felicita, & tutto il ben suo hormai non è in se stesso. Ma l'amato non è in obligo alcuno all'amante, ne è costretto dall'amore à morire per lui: e se pur il uuol far come Achille, è atto libero, e pura liberalita. onde da Iddio debbe essere piu remunerato, come fu Achille. SO. Mi piace questo che dici, ma non mi par da credere che se Achille, come era amato, non fusse stato ancora amante del suo amante, che hauesse uoluto morir per lui. PHI. Non negherei gia che Achille non amasse il suo amãte, poi che per lui uolse morire; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea uerso di lui; onde rettamente diremo che mori per l'amore, che'l suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e nõ per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato dal primo. SO. Mi piace la ragione che fece meritare piu premio da gli dei Achille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante? che seguireb be che la creatura amata da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo: non solamente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spirituale al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal nobile all'ignobile. PHI. L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone mãcamẽto, & non solamẽ

te l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamento, peroche nissuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettione d'Iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfettione dell'universo, che è il maggior fine, secondo t'ho detto. per questo crescimento di perfettione in lui, & nell'universo l'amato inferiore ancor si fa divino nell'amante superiore, peroche in essere amato, participa la divinita de sommo creatore: ilquale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è divino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participato, & ogni amante s'approssima allui amando qual si voglia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo esso amante cresce di bellezze e divinita, & cosi fa crescer l'universo, e però si fa piu vero amante, & piu prossimo al sommo bello. SO. M'hai resposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'Iddio à esse creature: nelqual consiste la maggiore forza del mio argumento. PHI. Gia ero per dirtelo. sappi che l'amore, cosi come molti altri atti, & attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono gia di lui, come delle creature, & gia t'ho dato essempio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, peroche tutti mancano della somma perfettione divina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben vero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro di

ce, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: alquale nissuna cosa mancare puote. SO. Che dice adunque in Dio questo uocabulo amore? PHI. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sara capace, &, come gia t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: benche della tale perfettione, della quale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode, & se n'allegra, se allegrar si puo dire la diuinita, & in questo la somma sua perfettione piu riluce, come gia t'ho detto. & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinita non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relatiuo, rispetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, & è quella con laquale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa simplicissima diuinita necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è piu diuino dalla diuinita come ogni amato del suo amante esser suole. SO. Questo mi piace, & ben sono satisfatta del

la precedentia dell'amante all'amato, nella produttione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amãte, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi cosi della seconda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amanti, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tempo. PHI. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubiosa. SO. Che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima? PHI. Però che il primo amore à gli huomini è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliara d'anni in qua, ilquando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso ilquando nacque esso amore. SO. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mõdo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sara conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai piu presto la uia. PHI. Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, et opifice del mondo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella produttion del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tẽpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e nõ hauer mai hauuto principio temporale: cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotele, & tutti i peripatetici. SO. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo, se ambe dui fussero ab eterno? PHI. La

Proposta. 2.

Della creatione del modo

Opinione d'Aristotele

differentia fra loro reſtarebbe pur grande, perche ab eterno Dio ſarebbe ſtato produttore, & ab eterno il mondo ſarebbe ſtato produtto ; l'uno cauſa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credono la ſacra legge di Moiſe, tengono che'l mondo fuſſe non ab eterno produtto, anzi di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de philoſophi par che ſentino queſto. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo eſſere fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confuſa, del quale le coſe ſono generate : & benche Plotino ſuo ſeguace il uoglia riuolgere all'opinione dell'eternita del mondo, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intēde eſſer ſtata ab eterno, pure le parole di Platone par che pōghino temporal principio, et coſi fu inteſo da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le coſe ſono fatte, eterno, cioè eternalmente produtto da Dio : laqual coſa non tengono gli fideli ; perche loro tengono che fino all'hora della creatione ſolo Dio fuſſe in eſſere ſenza mondo, & ſenza Chaos, & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le coſe in principio di tempo habbia produtto : che in effetto nō par gia chiaramente in Moiſe, che'l ponga materia coeterna à Dio. S.O. Sono adunque tre opinioni nella produttione del mondo da Dio ; la prima d'Ariſtotele, che tutto il mondo fu produtto ab eterno ; la ſeconda di Platone, che ſolamente la materia, ò Chaos fu produtto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo ; & la terza delli fideli, che tutto ſia produtto di nulla in principio di tempo. hor mi potrai forſe dire ò Philone le ragioni di ciaſcuno di loro. PHI. Ti dirò qualche coſa in breue, che la ſufficientia ſaria molto longa. al Peripatetico pare che le coſe create nel mondo ſieno

di ſorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle coſe, la natura celeſte, il moto maſſimamente circulare, & il tempo. SO. A' che modo alla natura di queſte cinque coſe repugna l'hauer hauuto principio? perche eſſa materia prima con la generatione e corruttione non potria eſſere ſtata di nuouo? e perche il cielo e'l moto ſuo circulare, & il tempo, che da quel procede, nõ potria hauer hauuto principio temporale? PHI. Poi che uuoi riconoſcere la ragione di queſto, ſara biſogno dirtela, ſe bene qualche coſa diuertiremo dal propoſito. La materia prima, dice Ariſtotele, non potria eſſere di nuouo fatta, però che tutto quel che ſi fa, di qualche coſa biſogna che ſi facci, che tutti concedono che di niente niſſuna coſa far ſi poſſa: & ſe la materia prima fuſſe ſtata fatta, di qualche altra coſa ſarebbe fatta, & quella ſarebbe materia prima, & nõ queſta, & non poſſendo andare queſto proceſſo in infinito, biſogna dare una materia ueramente prima, & nõ mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & coſi la generatione, et corruttione che di lei ſi fa, però che eſſendo la materia prima d'imperfetto eſſere, biſogna che ſempre eſiſta ſotto qualche forma ſuſtantiale: e la generatione del nuouo, è corruttione del preſiſtente; onde biſogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione: perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dunque la generatione, & corruttione della coſa eterna, ſenza principio: di ſorte, che ogni uouo nacque di gallina, et ogni gallina d'uouo, & niſſuno di loro fu aſſolutamente primo. Il cielo da ſe pare eterno, perche ſe fuſſe generato ſaria ancora corruttibile, & corruttibile non puo eſſere, però

che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uiene dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimento da un contrario in un'altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola e' priua di contrarieta. Per conseguente al moto circulare repugna l'hauer principio; perche come la figura circulare, quale e' la celeste, non ha principio, & ogni ponto in lei e' principio & fine; cosi il moto circulare e' senza principio, & ogni sua parte e' principio, e fine, ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse, la generatione sua, che e' moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & non si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno. ancora il tempo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedente, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto e' fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. E' adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. SO. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi, & la generatione delle cose, & il moto circulare, & il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternita del mondo? PHI. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali. fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, à prouar che'l mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. SO. Fa ancora ch'io intenda questo. PHI. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che e' il mondo, deb- Ragioni Teologali de Parip.

be essere ab eterno fatta ad un modo: perche la cosa fatta debbe corrispondere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che uoler far bene; perche dunque questo bene non si debbe hauer fatto sempre? che già impedimento alcuno non posseua interuenire nell'onnipotente Dio ch'è sommo perfetto. SO. Non senza forza par che sieno queste ragioni del peripatetico, massimamente theologali della natura eterna dell'opefice diuino, e del fine di sua uolontaria produttione. che dirãno i Platonici, & noi tutti che crediamo la sacra legge Mosaica, che pone la creatione di tutte le cose di nulla in principio di tempo? PHI. Noi altri diciamo molte cose in nostra difensione: consentiamo che naturalmente di niente alcuna cosa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipotentia diuina teniamo potersi fare le cose di niente: non che niente sia materia delle cose, come il legno di che si fan le statue: ma che possa Dio far le cose di nuouo senza precedentia di materia alcuna. & diciamo, che se ben il cielo e la materia prima son naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nientedimeno miracolosamente per onnipotentia diuina nell'assoluta creatione furno in principio creati di nulla: & se bene la reciproca generatione delle cose, & il moto circulare, & il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio, l'hanno pur hauuto nella mirabile creatione; però che son conseguenti della materia prima, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. & quanto alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera, non per necessita, ma per libera uolonta & onnipotentia. laqual cosi come fu libera nella cõstitution del mondo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella grandezza delle sphere celesti, & elementarie, & nel nume-

ro, misura

Ragioni de fedeli et risposte à Ce... prudette

ro, misura, e qualita di tutte le cose, cosi fu libera in uolere dar principio temporale alla creatione, benche la potessi fare come lui eterna. e quãto al fin dell'opera sua, diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi come non arriuiamo à conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben temporale nella creatione del mondo precede il ben eterno: però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, e sua libera uolonta in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una dependentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Dauid, Dissi che'l mondo per gratia, et misericordia di Dio è fabricato. SO. Parrebbe pur maggior possanza fare una cosa buona eterna, che farla temporale. PHI. E' maggior forza farla temporale, & eterna tutto insieme. SO. A' che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme? PHI. E' temporale per hauer hauuto principio di tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secondo molti de nostri theologhi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio tẽporale, cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & uniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapiẽtia di Dio, della quale lui cosi puoco puo conoscere, come potra dimostrare sua intẽtione il fine, et proposito di quella: in modo che si puo concludere necessariamente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri. SO. Mi bastano le tue ragioni

per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste medesime pigliara Platone per sua difensione. ma che li mette il porre il Chaos eterno poi che l'onnipotentia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo, come noi diciamo? PHI. Si che ne basta che la fede non sia offesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrarla, perche allhor scientia sarebbe, & non fede. & basta credere fermamente quel che la ragion non reproua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione Mosaica, non nuda di ragione philosophica: perche lui uolse essere, & parere piu presto philosopho, che credulo della legge. SO. Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mõdo in principio di tempo, ponẽdo la materia, ouer Chaos eternalmẽte prodotto da Dio? et che guadagna in porre il Chaos eterno, se mette che'l mondo sia fatto di nuouo? PHI. All'ultimo ti rispondero. prima guadagna non contradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa si puo fare: & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate: & tu sai che gli primi che delli dei fabulosamente theologhizarono, pongono che innanzi al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternita, quali gli erano compagni. SO. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso da gli antichi? PHI. Se altra forza di ragion non hauesse nõ sarebbe cosi cõcesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. SO. Di quella, & lasciamo l'auttorita de uecchi. PHI. Io te'l dirò, e ti seruira non solamente per risposta del secondo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insie=

me con il ſecondo: & uedrai una ragione qual conſtrinſe Platone à porre non ſolamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal ſommo Creatore. SO. Fammela intendere, ch'io il deſidero. PHI. Vedendo Platone il mondo eſſere una commune ſuſtantia formata, e ciaſcuna delle parti ſue coſi eſſere, parte di quella commune ſuſtantia formata di propria forma, conobbe rettamente che tanto il tutto, come ciaſcuna delle parti, era compoſto di una coſa, ò ſuſtantia informe, & à tutti cõmune, & d'una propria forma, che l'informa. SO. Ragione hai: di piu oltra. PHI. Giudicò che queſta formatione delle coſe, coſi de tutto come d'ogn'una delle parti, fuſſe nuoua di neceſſità, & non ab eterno. SO. Perche? PHI. Però ch'è neceſſario che l'informe ſia ſtato innanti che'l formato. ſe tu ò Sophia uedi una ſtatua di legno, non giudicarai che prima il legno ſi trouaſſe informe di forma di ſtatua, che formato di quella? SO. Si certamente. PHI. Et coſi il Chaos biſogna che ſia trouato informe, innanzi che formato il mondo: ſi che la formatione del mondo moſtra ſua nouità, & l'eſſer fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual ſi fece, moſtra non nouità anzi antiquità eterna. ſeguita adunque e biſogna concedere che coſi come il mondo formato è ſtato fatto di nuouo, coſi ne biſogna cõcedere che'l Chaos informe non ſia mai ſtato di nuouo, anzi habbia hauuto eſſere ab eterno. conoſcerai adũque la ragion dì quel detto degli antichi; che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che ſi fa: che di nullo informe nullo formato ſi puo fare. E' adunque neceſſario, che coſi come il formato mondo è fatto di nuouo, coſi l'informe Chaos ſia ab eterno prodotto da Dio. SO. Se

ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. PHI. Bisogna che'l conceda, peroche il Chaos è informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: così come lui è uniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale è Dio. SO. Come, Dio ha forma? saria adunque formato, e fatto di nuouo: che è absurdo. PHI. Dio nõ è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dal quale il Chaos & ogni parte sua participa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalita, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hanno con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. SO. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta contra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene è da concedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, & la forma è quello per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che ò ambi sieno ab eterno cioè la forma, et la materia, e tutto il mondo (come dice Aristotele) oueramẽte ambi è tutti siano di nuouo creati, come tengono i fideli. & così ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale, ma non in anticipatione naturale, come si fonda Platone. PHI. Che la materia tenga priorita naturale alla forma, come è il

ſuggetto alla coſa, di che è ſuggetto, queſto è manifeſto: ma ol tra ciò biſogna concedere, che ancora ſia prima la materia in tẽpo, ad ogni tẽpo, e formatione di quella qual moſtra Ariſtotele, perche la materia biſogna che prima in tẽpo ſia in potẽtia à qual ſi uoglia forma coeterna in materia, et atto in potẽtia non è altro (come Ariſtotele dice) che leuare totalmente la natura della materia, & della potentia. S O. Come Adunque pone Ariſtotele il mondo formato eterno? P H I. Peroche lui non pone la materia prima commune à tutto il mondo, ma ſolamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione. nel qual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciaſcuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la ſucceſſione di molte e diuerſe forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciaſcuno di loro è nuouo generabile, & corruttibile. S O. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponerà Ariſtotele materia. P H I. A' niſſuno modo uuol ch'i cieli, & le ſtelle habbino materia ſuſtantiale: peroche ſe l'haueſſero, ſariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori. ma ſolamente ſono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma non di generatione. S O. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & ſucceſſiuamente di ſucceſſiue forme? P H I. A' Platone pare impoſſibile che corpo formato non ſia fatto di materia informe: onde il cielo, il ſole, & le ſtelle che ſon bellamente formati, afferma eſſere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. S O. Et la materia de celeſti è forſe quella medeſima delli inferiori, ouero altra? P H I. Altra non puo eſſere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche ſi poſſi multiplicare, & diuerſificare d'altra: & biſogna che

ſia una medeſima in tutte le compoſte di materia: & li par giuſto che il mondo tutto, coſi come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte ſue parti, qual è il Chaos: & il mondo è figliuol di tutti due. SO. Dunque gli angeli, & intelletti puri è biſogno che ſieno compoſti di materia. PHI. Gia fu alcuno delli platonici che diſſe che'l Chaos ha la parte ſua nelli angeli, & altri ſpirituali: però che da in loro la ſuſtantia, laqual ſi forma da Dio intellettualmente ſenza corporeita. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile ſucceſſiuamente: & gli inferiori han materia generabile, & corrottibile. ma à quelli che tengono che gli intelletti ſieno anime, & forme del corpo celeſte li baſta la materia in compoſitione delli corpi celeſti, & non dell'intelletti, che ſono loro anime. SO. Dunque li cieli ſecõdo Platone, ſono fatti della materia che ſiamo noi? PHI. Di quella propria. SO. Come poſſono adunque eſſere eterni? PHI. Però Platone afferma che li cieli ancora ſono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio. SO. Sta bene, ma ancor biſogna che dica che ſon corruttibili come gli inferiori, che la materia ſucceſſiuamente biſogna che molte uolte s'informi. PHI. Ancor tiene che li cieli da ſe ſieno diſſolubili: però che ogni coſa fatta di materia & forma ſe diſſolue, ſe non fuſſe l'onnipotentia diuina, che gli fa indoſſubili, ſe bẽ da ſe ſon ſolubili. SO. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura ſolubile, contradicendo ſua natural opera, li facci indiſſolubili? che pare una reprouatione di ſe ſteſſo. PHI. La tua obiettione è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il ſommo Dio parlando con li celeſti dice loro, uoi ſiate fattura mia, & da uoi diſſolubili: ma perche è brutta coſa laſſar che

il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubili, perche maggiore sono mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono successiuamente generabili, & corruttibili, & poco diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima materia, che causa la nouita, & dissolutione. & dice che quãtunque per la loro natura materiale douerebbero essere cosi, nientedimeno per la loro maggiore bellezza formale participata grandemente da Dio, son molto diuturni. SO. Dunque son li cieli per dissoluersi, secondo Platone. PHI. Sono. SO. E tu mi saprai dire il quando lui si crede? PHI. Quando finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna. SO. E' alcuno che gli habbi assegnato termine di tempo? PHI. Gia li theologi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferiore si corrompe, et rinuoua di sette milia anni. SO. Et quanto tempo dura corrotto? PHI. Delli sette mila anni gli sei mila sempre il Chaos de gli inferiori corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa, si riposa nel sette millesimo anno: & in quello interuallo s'ingrauida à nuoua germinatione per altri sei mila anni. SO. E quanti hauiamo noi di questi sette milia anni? PHI. Siamo, secondo la uerita Hebraica, à cinque milia ducento sessanta due, dal principio della creatione, e quando saran finiti gli sei milia anni, si corrompera il mõdo inferiore. SO. E che'l farra corrompere? PHI. La corruttione sara per la superatione d'uno di quattro elementi, massimamente del fuoco, o forse dell'acqua. SO. Gli cieli quando si corrõperanno? PHI. Dicono che corrotto il mondo inferiore set-

te uolte di ſette milia in ſette milia anni, ſi uiene à diſſoluere il cielo con tutto il pieno, e torna ogni coſa al Chaos, & alla materia prima. & queſto uiene ad eſſere una uolta di poi paſſati quaranta e noue millia anni. SO. E dipoi come ſi crede ſuccedino le coſe? PHI. Ancora che ſia audacia par lare di coſe tanto alte & ignote, te'l diro. Si tiene che dipoi che è ſtato ocioſo il Chaos per alcuno ſpatio, torni à ingrauidarſi della diuinita, et à germinare il mõdo, e formarſi un'al tra uolta. SO. E queſto mondo è ſtato fatto altre uolte? PHI. Forſe che ſi. SO. E queſta coſa ha hauuto principio mai? PHI. Eſſendo il Chaos eterna madre, la germination ſua dell'eterno, & onnipotente padre Iddio poniamo eterna cioè infinite uolte ſucceſſiuamente, l'inferiore di ſette in ſette milia anni, & il celeſte con tutto che ſi rinoui di cinquanta in cinquanta milia anni. SO. L'anime intellettuali, e gli an geli, e gli intelletti puri come ſi truouano in queſta corruttione mondana? PHI. Se non ſono compoſti di materia e for ma, ne hanno parte nel Chaos ſi truouano ſeparati da i corpi nelle loro proprie eſſentie, contemplando la diuinita, e ſe anco ra ſono compoſti di materia e forma, coſi come participano le ſue forme nel ſommo Dio padre cõmune, coſi ancora participano ſuſtãtia & materia incorporea dal Chaos madre cõ mune, come pone il noſtro Albẽzubron nel ſuo libro de fonte uitæ, che ancora loro rẽderanno la ſua parte à ciaſcuno delli due parenti nel quinquageſimo milleſimo anno, cioè la ſuſtã tia & materia, al Chaos, il quale allhora di tutti li figliuoli le ſue portioni in ſe raccoglie; e l'intellettuali formalita al ſom mo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidiſſimamente ſono conſeruate nell'altiſſime Idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuerſal creatione, & genera-

tione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingrauidato della diuinita, germina sustantie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel mõdo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruttione successiua, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del secolo tutti si dissoluino, ritornando à i primi parenti, come ti ho detto. SO. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarãtanoue milia anni, come costoro dicono, dunque quella ottaua sphera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secondo la tardità del suo moto, poche circulationi potra fare in tutto il tempo della uita del mondo, & sua: peroche secondo ho gia da te inteso, gli astraloghi in non meno di trentasei milia anni dicono che fa una circulatione, alcuni dicono in piu di quaranta milia: se la uita sua non è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, potra fare in tutto il tempo della uita, che pare strano. PHI. Secondo loro, niente piu del tempo d'una sola reuolutione dell'ottaua sphera dura tutta la uita sua, & del resto dell'uniuerso: peroche in effetto benche gli primi astrologhi la ponghino in trentasei milia anni, & altri piu antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la piu longa esperientia doniamo piu fede, pone una circulatione sua in quarãta milia anni precessi: dicono adunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphera à far una circulatione, & fatta essa, con tutto il resto si dissolue, ritornando le forme nella diuinita, & le materie nella madre Chaos. il quale riposando mille anni, se ringrauida dall'intelletto diuino, informato di tutte le Idee sue, un'altra uolta: dipoi di

cinquanta milia anni, ritorna à germinare il cielo, & la terra, & altre cose dell'uniuerso. & gia gli astrologhi signando questo, dicono che girando l'ottaua sphera una uolta, ritornano tutte le cose, come nella prima. SO. Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologi, ma dimmi se cosi come la duratione, & dissolutione del tutto cõsegue alla circulatione dell'ottaua sphera, come quasi causate da quelle, se la duratione, e corruttione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste. PHI. Si che è causata dalli corsi della medesima ottaua sphera del suo moto da accesso, e recesso, ilqual fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissoluere, e rinouare il mondo inferiore, e quando uiene al settimo, si dissolue il celeste, dipoi di quarantanoue milia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto. SO. Non è poca dimostratione questa concordãza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologhi hanno hauuto questo per ragione solamente, ò per disciplina auttentica? PHI. Gia t'ho detto che à porre il mondo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra l'astrologica euidentia, difficile saria trouare ragione philosophica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dal quale per traditione à bocca, la quale non si scriuea, chiamata in lingua Hebraica Caballa, che uuol dire recettione, uenne al sapiente Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuẽtione del uino fu chiamato Iano, perche Iano in Hebraico uuol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innanzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa

con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liquali furono maestri di Abraá, chiamato Hebreo da Heber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, ilqual morì essendo Abraam di cinquantanoue anni. da Abraam per successione di Isaac e di Giacob, e di Leui uenne la tradition secondo dicono alli sapienti di gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamente à bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate con proprie, & uerisimili ucrificationi. SO. Se nelle sacre lettere di Moise, con qualche color di uerita queste cose c'hanno significato, e sono di maggiore efficacia, à me piaceria che le dichiarasse. PHI. Ti dirò cio che dicono, il che non ti persuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli testi non è chiara, ma figuratiua, & io in questo sarò solamente per compiacerti narratore, benche dal proposito ci allarghiamo alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio creò il mondo in sei giorni, e nel settimo si riposò d'ogni opera, in memoria del quale commandò à gli Hebrei che in sei di facessero opera, & nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi theologi dicono che questi di diuini della creatione del mondo inferiore, s'intende per ciascono de mille anni, come dice Dauid, che mille anni nel conspetto di Dio, sono un di, adunque gli sei di naturali dell'opera della creatione di Dio, hanno uirtu di sei milia anni di duratione germinatiua mondo inferiore, et il settimo di di quiete ha dato al Chaos senza opera germinatiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei debbono cōnumerare da il di che uscirono d'Egitto sette settimane che son quarantanoue di, & il quinquagesimo di fanno la festa della data della legge, che la diuinita si uolse cō-

municare à tutti in commune, dice che significa le sette reuolutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, & la nuoua communicatione di tutto l'uniuerso, e dicono non solamente significare questo Moise nel numero de serui, ma ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno per mille; perche il grande anno celeste appresso gli astrologi è mille anni; onde Moise commanda in le leggi, che sei anni si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla otiosa senza lauoro, & proprieta alcuna, e dicono significare la terra, il Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & significa che'l Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, & il settimo riposare con tutte le cose confuse communemente senza proprieta alcuna, e cosi comanda Moise in questo settimo anno, che si debbono relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che uuol dire relassatione, che significa la relassatione delle proprieta delle cose nel settimo migliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. et questa scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moise che quãdo saranno passate sette scemite, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesimo anno Iobel, che in latino uuol dire Iubileo, et reditione, ancora. però che in quello anno haueua ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, cosi terrestri, come negociatiue, & ogni seruo tornaua in liberta, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante qual si uoglia uinculo, tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nell'anno del Iubileo ciascuno tornara alla sua origine, e radi=

ce,la liberta ſi bãdira nella terra, di ſorte che in quell'anno, le coſe paſſate erano eſtinte, & principiaua mõdo nuouo per cinquanta anni, come il paſſato, ilqual Iubileo dicono che ſignifica il quinquageſimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo ſi rinuoua, coſi il celeſte come l'inferiore. molte altre coſe ti potrei dire in ciò, ma queſto ti debbe baſtare per darti qualche notitia della poſitione di queſti theologi, et occaſione della loro audacia, nella limitatione de tempi, & uita del mondo. S O. Come poſſono tirare Moiſe alla ſua opinione, ilquale chiaro dice, che in principio creò Dio il cielo, et la terra, che pare porre inſieme la creatione del Chaos con tutto il reſto? P H I. Leggiamo nel teſto altrimenti. queſto uocabolo, in principio, in Hebraico puo ſignificare innanzi: dirai adũque innãzi che Dio creaſſe, & ſeparaſſe dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terreſtre, & celeſte, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propiamente dice, perche dice era confuſa, & roza, cioè occulta, & era come un abiſſo di molte acque tenebroſo, ſopra ilquale ſoffiando il ſpirito diuino, come fa un uento grande ſopra un pelago, che illucida le tenebroſe intime & occulte acque, cauandole fuore con ſucceſſiua inundatione. coſi fece il ſpirito diuino, che è il ſommo intelletto pieno de Idee, ilquale communicato al tenebroſo Chaos, creò in lui la luce per eſtrattione delle ſuſtantie occulte illuminate dalla formalita Ideale: & nel ſecondo di puoſe il firmamento, che è il cielo, fra l'acque ſuperiori che ſono l'eſſentie intellettuali, lequali ſono le ſupreme acque dell'abiſſato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè eſſentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & coſi diuiſe il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeſte, & corruttibile. dipoi diuiſe l'inferiore de gli elementi dell'acqua,

& della terra, & discoperta la terra la fece germinare her be, arbori, & animali terrestri uolanti, & natanti. & dipoi nel sesto di, nel fin di tutto, creò l'huomo. & in questo modo sommariamente detto intendono il testo questi della creatione Mosaica, & credono denotare che'l Chaos fusse innanzi la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. SO. Mi piace uederti fare Platone Mosaico, & del numero de Cabalisti, e bastami questo per notitia, come dici: poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe à queste tali credulita. ma dimmi, con queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argumenti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credono la creatione del mondo una uolta sola? PHI. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone, innanzi di questo mondo esserne stato un'altro, & dopo questo hauerne ad essere un'altro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, è piu ragioneuole che l'opinione che pone, questo mondo hauer hauuto principio, & innanzi di esso nõ essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hanno loco gli piu forti delli suoi argumenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la materia prima nõ puo esser di nuouo fatta, ò generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumenti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e cosi che'l fin dell'opera sua, ilquale è buono, debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quãto è per parte dell'agente diuino. ma dice Dio largire la sua eternita à quello ch'è

capace di fruirla, com'è l'intelletto, nelqual ſon le Idee, e la materia prima, laquale è il Chaos: però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe, l'uno è padre uniuerſal di tutte le coſe, e l'altro madre commune à tutti. Queſti ſolamente hanno poſſuto participare l'eternita diuina, eſſendo da lui ſtati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante queſti dui parenti, ſon da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerſo, & ogn'una delle ſue parti, non ſono capaci di eternita: però che ogni fatto è formato, cioè compoſto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & biſogna che habbino principio, & fine temporale, ſecondo di ſopra t'ho detto. ſi che l'opera, & il fine nella produttione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in eſſo mondo formato ſingulare. & furono eterni nella ſucceſſione eterna di molti mondi, coſi come eſſo Ariſtotele pone nel mondo inferiore, che niſſuno delli ſuoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. SO. Veggo bene la ſolutione delle ragioni theologali d'Ariſtotele, & della prima delle naturali, ma come ſoluera Platone l'altre quattro naturali? PHI. Platone non concede ad Ariſtotele che'l Chaos ſi poſſi trouare ſenza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in ſe tutte le coſe, & s'acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingrauidandoſi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerſo. & concede che la generatione è eterna in molti modi ſucceſſiui, ma non in uno del cielo, che la contrarieta per laqual ſi diſſolue, è l'eſſere formato, fatto, & compoſto di materia & forma: perche ogni tale biſogna che ſi diſſolua, & coſi ceſſa il ſuo circulare moto. Benche il

moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. SO. Mi piace non poco la solutione de gli argumenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la produttione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele, l'eternita d'uno sol mondo, di Platone l'eternita successiua di molti mōdi, l'uno dopo l'altro; de fideli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi respondessi alla seconda dimādā, del quādo l'amor nacque, & qual fu il primo amore. PHI. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nissuno di questi mai nō nascesse, anzi ambi sieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. SO. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. PHI. Il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. SO. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. PHI. Si certamente. SO. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la simplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amāte; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amāte sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secōdo m'hai mostrato, ogni amāte, in quāto amāte, è inferiore al suo amato: percio che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amādo desideraria unirsi cō se stesso, et essendo sempre una cosa cō se stesso, ei sarebbe porre che Dio mācasse di se stesso:

ilquale

ilquale amore presuppone mácamento, et molti altri inconue niēti simili ne seguirebbono, liquali non mi allargo à dirti, per che à te, et og'uno che ha inteso le cõditioni che hai poste nel l'amore saranno manifesti. PHI. Non è lecito ò Sophia par lare dell'amore intrinseco di Dio amante, et amato, con quel la lingua, & quelli labbri, con li quali sogliamo parlare de gli amori mondani. Non fa diuersita alcuna in lui essere amato, & amante, ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & simplice: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma uita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, ò sapientia amata il sapiente amante, & d'ambi due l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benche diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tutti due; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore è tutto una cosa: e benche li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amante, & d'ambi due (come di padre & madre) deriua l'amore, tutto è una simplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun modo diuisibile, ne multiplicabile. SO. Se in lui non è altro che pura unita, donde uiene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? PHI. Quando la sua pura chiarezza s'imprime in un specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c'hai inteso. SO. Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. PHI. Falsa non è, però che il nostro intelletto non può comprendere la diuinita, che in infinito l'eccede nella sua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai gia mendace l'occhio, ò lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, &

grandezza; & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura. però che gli basta riceuerle, secondo la capacita della natura dell'occhio, ò dello specchio, & questo li fa recettore fedele, se bene non puo conseguire tutta la natura della cosa riceuuta, cosi al nostro specchio intellettuale gli basta riceuere, & figurare l'immensa essentia diuina, secondo la capacita della sua intellettual natura: se bene in infinito se gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto. SO. Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro uno tre. PHI. Anzi non possendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la multiplica relatiuamente, & reflessiuamente in tre, che una cosa chiara, & simplice non si può imprimere in altra men chiara di lei, se non multiplicãdo la sua eminente lucidita in diuerse men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco, con quanti colori si trasfigura nelle recipienti nubi, ò in acque, ouero in specchio: & essendo egli una simplice chiarezza senza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, cosi la formalita diuina, una & simplicissima, non si può trasfigurare, se non con reuerberante luce, & multiplicata formalita. SO. Et perche il nostro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? PHI. Però che uno è principio de numeri, perche uno è dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente composto di tutti due. & come che nostro intelletto sia in se trino e primo composto, non può comprendere l'unita senza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una sotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unita sia purissima, laquale in somma simplicita contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore senza multiplicatione, & diuisione alcuna: cosi come

la luce del Sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particulari, con una simplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quella amorosa unita sotto forma trina d'amato, amante, & d'amore, tutti tre in uno, & questo è solo per la bassezza, & incapacita di esso intelletto recipiente. et con questo ò Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio amante in Dio amato. SO. Mi pare intenderti: ma se puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una medesima cosa l'amato l'amãte, & l'amore, mi sarebbe piu satisfattione. PHI. Cosi come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tãto son diuisi, quanto sono in potentia, & tanto sono uniti, quãto sono in atto, cosi l'amata l'amante, & l'amare tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto li fa uno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono uno in simplicissima, & purissima unita, & in ogni altro atto inferiore, l'unita loro non è cosi pura, & nuda della trina natura amorosa, & intellettuale. SO. Mi piace grandemente questa astrattione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti consentirò che'l nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual simplicissimamente eccede, et cõtiene tutte tre le nature amatorie, amato, amãte, & amore, sotto forma trina relatiua; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amãte dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni produttione, & nascimento è alienissimo, et cõtrario alla simplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito,

ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che così come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi uno in tre, così bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & nõ una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non puo figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unita con la produttione unitiua: onde io t'ho detto che nella diuinita la mête, ouer sapienza amante ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu produtto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il Chaos, et materia madre commune dell'intelletto diuino, che è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della materia. Da questo che t'ho detto, se uuoi alquanto ò Sophia solleuare la mente, uedrai donde uiene la tua produttione, & multiplicatione delle cose. SO. Dichiarami ancora questo, che da me non l'intendo. PHI. Del risplendere dell'amata bellezza diuina, l'intelletto primo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto, ilquale è dell'uniuerso il padre, & la forma, & il marito, & amato dal Chaos. Et della chiara & sapiente mente diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mondo amatrice, & moglie del primo intelletto, & dell'Illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu prodotto l'amoroso uniuerso, ilquale à questo modo nacque del padre intelletto, & della madre Chaos. Quanto di questo ti

potrei dire che solleuaria l'animo : ma sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione, & per il presente basta il detto. S O. Ancor questo uorria che spianassi meglio. P H I. L'huomo è intelligente, et la natura del fuoco è cosa intesa da lui. se sono in potentia, sono due cose diuise, huomo, & fuoco, & la intelligentia, cosi in potentia è un'altra terza cosa : ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, si unisce con l'essentia del fuoco, et è una medesima cosa con quel fuoco intellettuale. & cosi la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione. cosi l'amante in potentia, è altro che l'amato in potentia, & son due persone, l'amore in potentia è un'altra cosa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quando è amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature, mediante l'atto si fanno una medesima, tanto piu quando sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & simplicissima natura senza alcuna diuisione. S O. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è uno in sua unita, eterno in sua eternita. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma ti domãdo del priuato amore del mondo, dopò questo intrinseco quãdo nacque. P H I. Il primo amore dopò quello intrinseco uno cõ Dio, fu quello, per il quale il mõdo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mondo : però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effet-

to quando la causa. SO. A' che modo l'amore è causa del nascimento del mondo? PHI. Il mondo, come ogni altra cosa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali non potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. SO. Quali sono questi due parenti, ouero genitori? PHI. Li primi parenti sono uno Dio, come gia ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è uno con la diuinita, ouero sapientia, ò sia diuisione: laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinseco amore, & la prima madre con il padre è una medesima in essa diuinita. Amando adunque la diuinita la sua propria bellezza, desiderò produrre figliuolo à similitudine sua, ilqual desiderio fu il primo amore estrinseco, cioè di Dio al mondo produtto: ilqual quando nacque, causò la prima produttione de primi parenti mondani, & d'esso mondo. SO. Quali chiami tu altri parenti del mondo? PHI. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mondo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le Idee del sommo artifice risplendono: ilquale è padre formatore, e generatore del mõdo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le essentie di quelle: ilquale è madre del mondo. mediante liquali due, come primi istrumenti genitori, tutto il mondo à similitudine della bellezza, & sapienza ouero essentia diuina Dio come amor desideratiuo creò, formò, e dipinse. fu ancora messo in quella creatione un'altro secondo amore oltra il diuino estrinseco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al suo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante ilquale il mondo fu generato. fu anco

ra un'altro terzo amore necessario nella creatione & essere del mondo, cioè l'amore, ilquale hãno tutte le sue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto quãdo parlammo dell'unita dell'amore. tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque se'l mondo è eterno, come uuol Aristotele, questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino che è uno con Dio: del quale non bisogna dire, & se'l mondo & ambi gli suoi parẽti sono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo. questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente, peroche nel primo principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'imagine della sua bellezza, & sapienza, & secondariamente fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secondo: & dipoi di tutto il mondo formato con le sue parti nacque il terzo amore del mõdo unitiuo: & se forse il mõdo fusse fatto nel tẽpo de due eterni parẽti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, ilqual produsse i primi strumenti, ò parenti del mondo, cioè l'intelletto, & il Chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mondo fu fatto, l'uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi due amori allhora nacquero si che, secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu ò Sophia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino estrinseco, & il mondano intrinseco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero

quãdo il mondo fu da lui di niente creato. SO. Del quãdo l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appogiarci, et basta assai per questa seconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celestiale del continuo moto, ò nello spirituale della pura intellettual uisione. PHI. Poi che tu m'hai inteso nel passato che'l primo amore che nacque fu l'amore estrinseco diuino col quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti potra essere che appresso di Dio fusse il doue l'amor nacque. SO. Questo hauiamo bene in mente: ma io non ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per essere piu alto di quello, à che la mia mente puo arriuare: ma ti dimando dell'amore mondano. PHI. Et dell'amore mondano t'ho detto, che'l primo fu per reciproco amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: si che appresso di loro prima nacque l'amore. SO. Ancora di questo mi ricordo, ma questo amor è piu presto de gli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper dell'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. PHI. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda, la solutione uiene manco litigiosa. ti rispondo che l'amore prima nacque nel mondo angelico, & che di quello nel celestiale, & corruttibile fu participato. SO. Che ragione ti muoue à dare questa sententia? PHI. Procedendo l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immẽsa, piu

antica e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. SO. E par che tu mi uoglia ingãnare. PHI. A' che modo? SO. Perche mi dici che oue è la bellezza iui è l'amore : & gia tu m' hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca. PHI. Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni : io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellezza che il causa, nõ che sia in essa bellezza, ma in quello à chi manca, & la desidera. SO. Adunque oue la bellezza piu manca, iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & cõ ciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che'l celeste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore & iui prima si debbe tenere che nascesse. PHI. Ancora ti truouo ò Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse piu presto à trouarlo. non uedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi manca & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, allhora la desidera per fruirla, e quanto la cognitione di quella è piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque ò Sophia, in chi si truoua questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, ò nel corruttibile? SO. Nell'angelico certamente. PHI. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe origine. SO. Se secondo il conoscimento è l'amore nell'amante, ragione hai di porre il suo principio nel mondo intellettuale, ma io ueggo che non mãco presuppone l'amore mãcamento di bellezza, che conoscimento di quella, & non mãco procede dall'un che dall'altro : anzi pare che'l manca-

mento, ſia la prima conditione nell'amore, e dopo quella la ſeconda è il conoſcimento della bellezza che manca, & ſotto ſpecie di bello è deſiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore naſceſſe, cioè nel mondo inferiore, che ſe bene iui il conoſcimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella produttione dell'amore. PHI. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, ſono cauſe producenti dell'amore, non ſolamente il mancamento non precede in l'eſſerne cauſa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. SO. Come nò? anzi il mancamento biſogna che preceda la cognitione, come la coſa nell'eſſere, alla notitia di quella, che prima biſogna che manchi la coſa, ch'ei ſi conoſca il ſuo mancamento. PHI. E' ben prima il mancamento che il conoſcimento in ſucceſſione temporale, ouero originale; perochè biſogna che manchi, come dici, la coſa prima che ſi conoſca mancare: ma non è prima in principalita dell'eſſere cauſa dell'amore: perche il mancamento ſenza cognitione, niſſuno amore, ò deſiderio induce di coſa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che ſono nudi d'ingegno e cognitione, eſſere priui dell'amore della ſapientia e del deſiderio della dottrina: ma quando ſoprauiene al mancamento il conoſcimento del bello, ò buono che manca, quel conoſcimento è quello che principalmente induce l'amore, & il deſiderio della coſa bella: adunque oue queſto conoſcimento ſi truoua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel mondo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoſcimento manca. SO. Ancora non mi chiamo uinta, ne ti uoglio concedere che'l conoſcimento ecceda coſi il mancamento nel

l'essere causa d'amore, peroche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro c'hanno piu bellezza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella, & quanto è maggiore, tanto meno sta con il mancamento il bello. Adunque oue il conoscimento è grande, come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo essere, & per consequente poco desiderio & amore; perche poco desia chi poco mancamento ha. ma nel mondo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cognitione, e bellezza e' poca, iui il desiderio, et amore deue essere piu intenso, et prima nato. PHI. Ben mi piace che l'animo tuo, ò Sophia, non si uoglia acquietare fin che la speculata uerita non gli consuoni d'ogni banda. In questo tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che te'l fanno parere efficace, dicendo che'l conosciméto sta insieme con la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamento di quella, & dici il uero del conoscimento che e' in habito, che e' il piu perfetto, ma non del conoscimento che è in potentia di quel che manca. SO. Dichiarami questa differentia meglio che non mi pare intenderla bene. PHI. Quella e' eccellente bellezza che se stessa conosce, & quello e' alto conoscimento, che e' di sua propria bellezza, & questo conoscimento non presuppone mancamento, anzi habito di cosa bella, che e' oggetto del conoscimento, e nell'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tanto è piu conoscitiua di se stessa, & questo non induce desiderio ne amore, saluo forse che per reflessione relatiua in se stessa. E' un'altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bellezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, & questo è quello che genera il deside

rio, e l'amore in tutte le cose che sono dopo il sommo bello. SO. E questo secondo conoscimento, poi che presuppone mancamento, & è di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe causare piu amore che nel mondo angelico, oue il mancamento è poco: perche questa cognitione debbe essere proportionata alla bellezza che manca: laquale è il suo oggetto. PHI. Questo è il tuo secondo inganno. sappi, che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nel l'inferiore, cosi questo secódo conoscimento priuatiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niũ grado di perfettione manca. SO. Pur non mi negarai, che à quelli superiori celesti angelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poueri inferiori, che ne ricchi angelici. PHI. Tu rettamente non concludi: perche non quello à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersita delle cose inferiori: che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi molti gradi di bellezza manca, poco, ò niente la desiano: perche gli mã ca conoscimento del ben che gli mãca. SO. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. PHI. Si, ma solamente à quel grado di perfettione à loro connaturale: come il graue al centro, & lieue alla circunferentia, & il ferro alla propinquata calamita. SO. E niente dimeno non hanno cognitione. PHI. Già t'ho detto che la cognitione della natura generãte serue loro à drizzarli nelle

ſue perfettioni naturali, ſenza altra propria cognitione; onde l'amore e deſiderio loro nõ è intellettiuo ne ſenſitiuo, ma ſolamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da ſe ſteſſo. e coſi le piante che ſon le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoſcono, non deſiderano di quella, ſe non quel poco che appartiene alla ſua perfettione naturale, e gli animali ſenſitiui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, non hanno una minima parte di deſiderio, et amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo. però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & ſolamente ſi ſtende alle loro commodita ſenſitiue: e l'amore loro per eſſere ſenſitiuo, non puo deſiare le bellezze intellettuali, che à loro mancano, che ſon le piu eccellenti. ancora nelli medeſimi huomini, come t'ho detto, quelli che ſon d'ingegno piu debile, e manco conoſcimento hãno, ſon quelli à chi piu della bellezza e perfettione mãca, & meno la deſiano: & quanto piu ingenioſi, e ſaui ſono, & à chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intenſamente l'amano, & piu intenſamente la deſiano. & però Pithagora li ſapienti chiamaua philoſophi, cioè amatori, ò deſideratori della ſapientia: però che quel che ha piu ſapientia, conoſce piu quello che gli manca dalla perfettione di quella, e tanto piu la deſidera, che eſſendo la ſapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel ſuo diuino pelago, conoſce piu la ſua larghezza e profondita, e tanto piu deſia di arriuare alli ſuoi perfetti termini, à lui poſſibili, e l'acqua ſua è come la ſalata, che à chi piu di quella beue piu ſete pone. però che le delettationi della ſapientia non ſon ſatiabili, come ogni altra dilettatione, anzi ogni hora piu

deſiderabili, & inſatiabili. e però Salamone nelli ſuoi prouerbij, comparando la ſapientia dice, Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni ſue in abondantia ti dilettaranno d'ogn'hora, e nell'amor ſuo creſcerai ſempre. Quando Sophia ſalirai per queſta ſcala al mondo celeſte, & angelico, trouerai che quelli che participano piu bellezza intellettuale del ſommo bello, piu conoſcono quanto mãca al piu perfetto de creati della bellezza del ſuo creatore: e tanto piu l'amano, e deſiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione à loro poſſibile: nella quale conſiſte la loro ultima felicita. ſi che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruiſce unitamente la ſomma bellezza del ſuo creatore: dalquale egli depende. e da lui ſucceſſiuamente deriuano l'altre intelligentie & creature celeſti, deſcendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale ſolo l'huomo è quello che gli puo ſimigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corruttibile li uolſe largire: & ſolamente mediante l'amore de l'huomo alla bellezza diuina s'uniſce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinita cauſa prima & fine ultimo dell'uniuerſo, e ſomma bellezza amata e deſiata in tutto: che altrimenti il mondo inferiore ſaria da Dio totalmente diuiſo. ſi che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li ne gli altri fu participato. SO. Già in queſto s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor naſceſſe prima nel mondo angelico, & in quello principalmente haueſſe piu forza: ſe non che mi pare ſtrano porre col minor mancamento di bellezza maggior conoſcimento & deſiderio di ciò che manca, come affermi nel mondo in-

tellettuale: però che (come gia ti ho detto) queste cose ragioneuolmente deuerebbono essere proportionate: & secondo il mancamento deuria essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che manca. & se ben tu ò Philone con le tue sottilita le tiri al contrario, & le tue ragioni non si possono contradire, nientedimeno la conclusione tua disproportionante il mācamento dal conoscimento, & desiderio di quel che manca, par contraria. PHI. Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per essere piu bello del corruttibile, sia minore il mancamento della bellezza che ne gli inferiori, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la priuatione, & mancamento di bellezza sia minore: nientedimeno quando considerarai i termini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio del quale è causa, trouerai che non solamente il mondo angelico e' eguale nel mancamento di quella à gli inferiori, ma ancora eccede, & e' maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desirio, & amore corruttibile. SO. Questo mi parrebbe piu strano ancora. dimmi la ragione della equalita de mancamenti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si può) dell'eccesso del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile. PHI. Essendo la bellezza del creatore eccellente sopra ogni altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza, bisogna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bellezze, & che per lei si computino tutti i mancamenti delle perfettioni dell'altre. SO. Questa ti concedero bene, perche cosi e' in effetto, che la bellezza diuina e' causa fine & misura di tutte le bellezze create: ma di piu oltra. PHI. Cōcederai ancora che la bellezza diuina e' immensa, & infinita; onde non ha alcuna proportione commensuratiua con

la piu eccellente delle bellezze create. SO. Ancora questo mi par necessario, che'l creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata: però alla sua bellezza, sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabile quella che si truoua in ogni creato: ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimẽsione interminata & imperfetta: perche la quantita perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta: & se la bellezza diuina e' perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono conditioni di quantita estensa, ò numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi. & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. PHI. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito, che significa quantita interminata & imperfetta, dalla quale e' molto remota la bellezza diuina: però che noi non possiamo parlare di Dio, e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei. perche la medesima lingua e prolatione nostra, è in se corporea: ancora dir perfetto, è uocabolo incompetente alla diuinita, perche uuol dire interamente fatto: & nella diuinita non è fattione alcuna: ma uogliam dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfettione, & uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapiẽtia, e bellezza del creatore Iddio è improportionabile, et incomparabile ad ogni altra perfettione creata: però che quel che di niente ogni cosa creò, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niente, quanto eccede il sommo essere al puro niente: che è eccesso incommensurabile senza proportione, ò comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, benche in

se sia

se sia integrissimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza, sapientia, essere, & ogni uirtu diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno suggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per suggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia. SO. Mi piace intendere à che modo poniamo infinità nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale à quel del corruttibile. PHI. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò sia grande, ò sia piccolo: però cosi è incommensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo. SO. Questa cosa par ragioneuole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia piu proportione, & approssimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol possa meglio commensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio. PHI. La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come te ò Sophia. ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, ò piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finiria, & non sarebbe infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita, per grande, & eccellēte che sia, gli è proportionabile in alcuna specie di proportione. SO. Dammi qualche essempio, perche meglio la fantasia s'acquieti. PHI. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne hauera mai fine, benche noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è in=

commensurabile di nessuna quantita di tempo finito grande ò piccola : onde cosi è improportionato, & incommensurabile da un migliaro di anni, come d'un'hora : si che nel tempo infinito non men numero di migliaia d'anni si contiene, & eccede, che d'hore : però che ne l'un ne l'altro può commensurare la sua infinità. Non negherai adunque, ò Sophia che l'infinito tempo non meno ecceda, e trapassi d'un migliaro d'anni, che d'una hora. SO. Non si puo negar che l'eccesso dell'infinito nõ sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tãto del grãde quãto del piccolo. PHI. Adũque la bellezza diuina che è infinita, nõ meno eccede la piu bella dell'intelligẽtie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tãto adunque manca al primo angelo di quella somma bellezza, quanto manca al piu uil uerme della terra. Sono adunque mancamenti eguali, cioè che'l mancamento della bellezza d'ogni creatura, respetto à quella del creatore, è infinito, & l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire : benche l'egualita sia conditione del finito. et essendo la bellezza diuina perfettamente astratta d'ogni suggetto, e propria terminatione, nessuna comparatione tiene con qual si uoglia bellezza creata, e terminata : come infinito à finito. SO. Mi par necessario che li mancamenti siano eguali ad un modo : ma mi restano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lontano il mondo angelico, & il corruttibile dall'immensa bellezza diuina, nõ deueria essere l'uno piu perfetto dell'altro. perche la perfettione delle creature par che consista nell'approssimatione al Creatore piu ò manco. Il secondo è che dici, che nessuna creatura ha proportione col creatore : e come puo stare questo, conciosia che dice la scrittura che l'huomo

ſia fatto alla imagine, e ſimilitudine di Dio? & gia da te ho inteſo che il mondo è imagine, e ſimilitudine di Dio. e non è dubbio che'l mondo angelico è molto piu ſimile alla diuinita che tutto il reſto: poi l'imagine debbe eſſere proportionata alla figura di chi è imagine, & il ſimulacro à quello di che è ſimilitudine: hanno adunque proportione le coſe create col creatore, però che ſono ſua imagine. PHI. Li tuoi dubbij moſtrano ingegno, ma la ſolutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in ſe è immenſa, & infinita, quella portione che uolſe participare all'uniuerſo creato è finita: laqual ſi participò in diuerſi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreata à propria eſſentia, & terminato ſuggetto, & finita per quello. il mondo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeſte, dipoi il corruttibile. queſte parti ſon proportionate in ſe, & chi piu ne ha, ſi dice piu participatiuo della diuinita, & piu approſſimato à quella: non perche ſia piu proportionato all'infinità diuina; però che tra finito, & infinito non è proportione: ma perche ha ſortito piu di grado della bellezza participata dal creatore al mondo creato: & reſtò men terminata, men concreata, & men finita in ſua propria eſſentia. ſi che quando ſi dice approſſimarſi una creatura al ſuo creatore piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli ſia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu participa liberalita de doni diuini: e con queſta ſoluerai il tuo ſecondo dubbio, che nelle creature è l'imagine, e ſimilitudine di Dio, per quella bellezza finita participata dall'immēſo bello: perche l'imagine del finito biſogna che ſia finita, altramente non ſarebbe imagine. ma quello di che è imagine, ſi depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata:

come una bella figura in uno specchio, non però commisura l'imagine il diuino imaginato, ma bene gli sara simulacro similitudine & imagine. può adunque l'huomo & il mondo creato, et prima l'angelico essere imagine, e simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile à sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, et qual simulacro comparate ad esso? & in altro luogo dice, à chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi uostri, & uedete chi creò questi, chi produsse et annouerò l'essercito loro: e tutti chiama per nome: per la somma uirtu, & immensa potentia nessun luogo non è priuato. mira ò Sophia quanto chiaro questo sauio propheta ne mostrò l'infinita eccellenza, & improportione, che ha il creatore con le creature, ancora con le celesti, & angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamente, e ciascuno con propria essentia e nome, & per la sua onnipotentia, & immensa uirtu loro hãno l'essere, e nõ son priuati, che da se loro son niẽte. poi che comparatione, ò proportione può hauere il niente con quella fontana d'essere, che'l niente da se produce in essere, & in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, non è alcuno santo come tu Dio: perche nessuno non è senza te. uuol dire che non si può comparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue.
SO. Tu m'hai mostrato l'egualita del mancamento della bellezza nel mondo angelico, e corruttibile: ti resta à mostrarmi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi contradittione, che se sono eguali, l'uno non debba essere maggior dell'altro. PHI. La ragion dell'egualita tu l'hai intesa. io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, pe

rò che piu il conosce: perche essendo un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di cio' che gli māca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad un nobile, et ad un uillano, in qual di loro fanno maggior mancamento, ò nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, ò nel uillano, che non sa che sieno: e qual piu gli desia? SO. Nel nobile certamente: che quel che non sente, non ha mancamento ne desio di quel che gli manca. PHI. Cosi, ancora che quello che manca dell'infinita bellezza del mondo celeste corruttibile sia egualmēte infinito, pur nell'angelico, oue piu si conosce l'immensa bellezza che gli manca, il mancamento si fa maggiore, per incitare maggior desiderio, e produrre piu intenso amore, che nel mōdo inferiore. onde, se ben il mancamēto rispetto della diuina bellezza è eguale, pure per il difetto del conoscimento il mācamento è minore, & il desiderio & amor di quello è piu rimesso, si che l'egualita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della cosa che manca, che è egualmente infinita: & il piu & il manco, è rispetto di quelli à chi manca; secondo che piu il conoscono, e piu il desiano, & amano. SO. Assai chiaro intendo come il mancamento della bellezza nel mondo angelico, non solamente è eguale à quello del mondo inferiore, ma ancora maggiore; onde con ragione il desiderio, e l'amore è molto piu ardente, intenso, & eccellente, & con ragione si puo affermare, che iui prima nascesse. ma mi resta l'animo inquieto della dignita del mondo angelico: peroche essendo il mancamento della bellezza imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe essere l'imperfettione maggiore. onde seguitaria che'l mondo angelico, à chi piu manca della bel

lezza, ſecondo te, fuſſe piu defettuoſo, & manco perfetto del corruttibile: il che è abſurdo. PHI. Seguitaria l'inconueniente che dici, ſe'l mancamento di bellezza, il qual t'ho detto eſſere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fuſſe mancamento aſſolutamente priuatiuo; perche queſto ueramente induce difetto in quello, in che egli è, quanto egli è maggiore: ma io non ho detto che ſimil mancamento ſia maggior nel mondo angelico, ma ſolamente il mancamento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e deſiderio, ilquale non è difetto nelle coſe create, anzi piu preſto perfettione. onde ragioneuolmente debbe eſſere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile. SO. La diuerſita de uocabuli non mi ſatia. dichiarami queſte due maniere di mancamento, cioè priuatiuo e produttiuo d'amore, e la differenza che è fra l'uno e l'altro. PHI. Il mancamento d'ogni perfettione puo eſſer in atto ſolamente, eſſendo pur la potentia di quella, laquale primamente ſi chiama mancamento, oueramente che mãchi atto, e potentia inſieme, & chiamano queſta priuatione aſſoluta. SO. Dimmi l'eſſempio di tutti due. PHI. Nelle coſe artificiali uedrai uno legno rozo, à chi manca la forma, & bellezza d'una ſtatua d'Apolline, nientedimanco è in potentia à quella: pero' una portione d'acqua, coſi come è priuata in atto di forma di ſtatua, coſi ancora è priuata in potentia: perche d'acqua non ſi puo fare ſtatua come di legno. Quel primo mancamento che non è ſpogliato di potentia, ſi chiama mancamento: queſt'altro à chi ancora manca con l'atto la potentia, ſi chiama aſſoluta priuatione. e nelle coſe naturali la materia prima che è nel fuoco, o' nella acqua, ſe ben gli manca la forma, & eſſentia dell'aere in atto, non pero' gli manca in potentia; perche del fuoco ſi puo far

aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non solamente in atto, ma ancora in potentia, peroche la materia prima non ha potentia, ne passibilita à cielo, ne stella. Questa differenza è nel mācamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente, ma non manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclinatione, e desiderio à ogni forma, di che ella è in potentia, cosi la cognitione, et inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da intensissimo amore, & ardentissimo desiderio. questo mancamento non è priuatione assoluta, perche chi conosce et desia cio che gli manca non è del tutto priuato di quello: peroche il conoscimento è uno essere potentiale di quello che manca. & cosi è l'amore & desiderio. ma nel mondo inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & uero difetto, non gia conoscitiuo incitatiuo & produttiuo d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nelle piu eccellenti, questo mācamento si truoua maggiore, cioè piu conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel corruttibile, & il priuatiuo minore. e nel corruttibile è il contrario, che'l mancamento incitatiuo è minore, & il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu defettuoso. SO. Veggo ben la differenza che è fra il mancamento di bellezza conoscitiuo, & produttiuo d'amore, del quale piu si truoua nel mondo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale piu si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno importa

perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conosce la somma bellezza, & è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La seconda, che quel mancamẽto conoscitiuo & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'essere in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quella che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluimi ò Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettauo, & sono à proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza, & tale intelletto non si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potentiale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee,

& intellettuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, ò in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca direttamente per se stesso uedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimersi in loro direttamente, & immediatemente la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamẽte il lucido Sole, & non in enigmate. SO. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo solleuare à copularsi con l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamente, e non per discorso potentiale, ne mezo corporeo? PHI. Questo è uero, & gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agẽte separato da materia, il che è del mõdo angelico: ma quã do uiene in questo grado, non è piu intelletto humano potentiale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma ò egli è gia fatto del mondo angelico, ò mezo fra l'humano, & lo angelico. SO. Perche mezo, & non del tutto angelico? PHI. Però che copulandosi con l'angelico, bisogna che sia inferiore à lui, che quel che si copula è inferiore à quello col quale si copula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cõ la copulatione della quale si felicita. Si che l'intelletto copulato è à l'angelico quasi come l'angelico al diuino, et è mezo

fra l'intelletto humano & l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia ultimo grado di bellezza improportionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in habito come quello del sapiẽte, & cosi sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il copulatiuo, non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore nõ puo de diretto drizzarsi in quella non conosciuta bellezza, se nõ fusse confusamente per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale non è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si richiede: puo nientedimanco conoscere nella copulatione l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza delquale è finita, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza diuina, come in un mezo cristalino, ò sia in chiaro specchio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri propheti furono copulate con la medesima diuinita. PHI. Quel che hora t'ho detto è secondo il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico & eletto da la diuinita; perche allhora puo hauer la copulatione con la bellezza diuina immediatamẽte cõ qual si uoglia de gli ange

li. S O. Et ogni propheta è forse peruenuto à tal grado di ui
sione diuina? P H I. Nò, eccetto Moise che fu principe de
propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia
mediante angelo, & la fantasia loro participaua con l'intel
letto in sua copulatione; onde la prophetia loro ueniua la
maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essem=
pi fantastichi: però Moise prophetizaua in uigilia con l'in=
telletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuini
tà, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantistichi alcuni,
eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorãdo
Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo
che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che nõ
erano pari, dicendo, se Dio prophetiza à uoi è in specchio, &
in sognio, cioè mediante il specchio dell'angelo, & non com=
pagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è cosi il mio
seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui
bocca à bocca in uisione & non in enigmate, & la figura
di Dio uidde, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le
Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua boc=
ca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara in=
tellettuale uisione senza sogno, & enigmate, & finalmente
come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede;
si che di questo solo hauiamo notitia che habbia hauuta la
uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno al=
tro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise
parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo
compagno: cioe' che de diretto prophetizando, uedeua la ui
sione diuina. S O. Chi in uita potette uenire à tanta solle=
uatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'ani=
ma gia dislacciata dall'impedimenti corporei? P H I. Cre=

di che con maggiore facilita la sua copulatione fu allhora piu intima con la diuinita, & con maggiore unione, & sempre continoua senza interpositione, quel che uiuendo non poteua essere: che non solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate con la diuinita, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hanno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moise non l'ha conseguito.
SO. Ho inteso à sufficientia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secondo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. PHI. Impossibile è che'l finito uenga ad essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto non si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potētia à copularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro son finiti, & in questo serue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e l'amore, & inclinatione gli indirizza in quello. SO. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mēte finita? PHI. Questo nō è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e non del conosciuto. mira che tutto l'emisperio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non gia secondo la grandezza e natura celeste, ma secondo è capace la quantita, & uirtu della pupilla: cosi l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, ò beata, non secondo il modo della sua infinità, ma secondo la finita capacita della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, & si trasfigura in quello, il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio

dell'Aquila è capace di riceuerlo. Vn'altro conoſcimento è dell'immēſa bellezza diuina, che s'agguaglia à quella, ilqual è quello che'l ſommo Dio ha di ſua propria bellezza; & è come ſe'l Sole cō la ſua lucidita, che è uiſibile, uedeſſe ſe ſteſſo, che quella ſaria uiſione perfetta: però che la cognitione s'agguaglia al conoſciuto. Sono adūque tre uiſioni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmate dell'uniuerſo corporeo, che è ſimulacro di quella, ſi come l'occhio humano, che uede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acqua, ò in altro diafano impreſſo: però che de diretto non è capace di uederlo. La ſeconda è dell'intelletto angelico, che uede l'immenſa bellezza diuina de diretto, non agguagliandoſi con ſuggetto, ma riceuendolo ſecondo la ſua finita capacita: coſi come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole. La terza è la uiſione dell'intelletto diuino della ſua immenſa bellezza, la quale s'agguaglia con l'oggetto; come ſe'l lucido Sole ſe ſteſſo uedeſſe. SO. Mi piaceno le tue ſolutioni di queſto ſecondo dubbio, ma mi reſta pur difficile che eſſendo gli angeli immutabili, & ſempre in un grado di felicita, come può eſſere che ſieno in potentia à qualche perfettione d'eſſere in atto, come hai detto, della loro copulatione diuina? & ſe loro ſono ſempre copulati con la diuinita, nō biſogna deſio ne amore per quello che ſempre hanno: che (come dici) ſi deſia cio che manca, & non quello che ſempre ſi poſſiede. PHI. Eſſendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoſcente, nō è ſtrano che ſempre poſſa creſcere la cognitione, & unione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il deſiderio, & amore che ſi cauſa nel gran mancamento della ſomma bellezza conoſciuta, per ſempre fruire piu la copulatione &

contemplatione unitiua di quella : & ſe ben gli angeli non ſon temporali, l'eternita non è infinita, ne tutta inſieme ſenza ſucceſſione, come l'Eternita diuina . onde eſſi, ſe ben ſono incorporei & nõ hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella ſua prima cauſa, & ultimo fine, con contemplatione e copulatione ſucceſſiua : laquale ſucceſſione i philoſophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternita diuina . & in tal ſucceſſione può ſtare potentia, amore. & deſiderio intellettuali, & adherentia ſucceſſiua & unitiua (ſecondo t'ho detto) & quando ben ti concedeſſi che eſſi ſon ſempre in un grado di copulatione, nõ però mancaria l'amore & deſio della cõtinuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le coſe buone poſſedute s'amano deſiderãdo ſempre fruirle con perpetua delettatione . ſi che l'amore angelico ſi dirizza ſempre nella diuina bellezza intenſiuamente, & eſtenſiuamente . SO. Ho ſatisfattione del ſecondo dubbio ; di qualche coſa del terzo. PHI. Con il gia detto nella ſolutione del ſecondo, è manifeſta la ſolutione del terzo . ti concedo che Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne deſiderio, ouero inclinatione, ò inherentia ſe non à conſeguire, ò ad eſſere coſa poſſibile, & non al mero & manifeſto impoſſibile : & però uedrai che uno huomo non deſia andare con li piedi in cielo, ò uolare con le ali, ò eſſere una ſtella, ò hauerla in mano, ne coſe ſimili, che ſe ben ſono degne & mancano & che ſia conoſciuta la ſua dignita, nõ però ſon deſiderate. perche l'impoſſibilita loro è manifeſta : onde mancando la ſperanza di conſeguirle, manca il deſiderio : però che la ſperanza d'acquiſtare la coſa che diletta quando e' conoſciuta, & manca, incita l'amore & deſio per acquiſtarla: & quã=

do la speranza e' lenta, l'amor non e' mai inteso, ne il deside rio ardente : & quando e' priua, per essere l'acquisto impossibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bel lezza diuina non e' di cosa à loro impossibile disperata, che (come t'ho detto) possono, & sperano conseguire, & fruire quella come propria felicita : & in quella sempre si dirizzano & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. SO. Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & ueggio che tu ne l'amore accresci una quarta conditione, che oltra che bisogna che sia di cosa bella, & conosciuta da l'amante, & che in qualche modo gli manchi, ò gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conseguirla, & si habbi speranza d'acquistarsi : ilche par ragioneuole: ma trouiamo esperientia in cõtrario, & uediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai non morire : laqual cosa e' impossibile, manifesta, & senza speranza. PHI. Coloro che'l desiano, non credono interamente che sia impossibile, & hanno inteso per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor san Giouanni euangelista sono immortali in corpo, & anima : se ben ueggono essere stato per miracolo : onde ciascuno pensa che à loro Dio potria fare simil miracolo. & però con questa possibilita si gionta qualche remota sperãza, laquale incita un lento desi derio, massimamente per essere la morte horribile, & la corruttione propria odiosa à chi si uuole, & il desiderio non e' d'acquistare cosa nuoua, ma di non perdere la uita, che si truoua : laquale hauendosi di presente, e' facil cosa ingannarsi l'huomo à desiare che non si perda : se ben naturalmente e' impossibile : che'l desiderio di cio e' talmente lento,

che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però che'l desiderio dell'huomo d'essere immortale è ueramēte possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uuole) non è altro che la sua anima intellettiua, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quellj che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalita, se ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingannati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono che'l natural desio dell'immortalita sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai ò Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che se l'huomo non fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalita come desiano: che gli altri animali, così come sono interamente mortali, così puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalita: ne forse ancora conoscono che sia la mortalita, se bene fuggono dal danno e doglia: per la cognitione de contrarij è una medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalita sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo uero desiderio deriua il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. SO. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbij, & conosco che l'amor dell'uniuerso creato ue-

ramente

ramente nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è cõtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore nõ essere Dio, ma un gran demone: & gia t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amore nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli huomini à quali è superiore. PHI. Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'uniuerso piu uniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mondo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere Dio, perche gli dei infondono perfettione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfettione di bellezza, ma desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito, come in effetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potentiale alla bellezza amata, & pero Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che e' in atto: & cosi come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, et sapientie humane in atto le Idee per principij, cosi alle potentie, uirtu, & passioni dell'anima pone gli elementi inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho detto)

la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, & huomini insieme: & è principio dell'amore nel mondo creato: il che non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio participato alli altri dei, come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambi due, come habbiamo fatto noi.

SO. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solaméte uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, & si participi à tutto l'universo creato: et se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatemente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. PHI. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscano la sua unione: & in questo li philosophi, theologi, & Arabi son discrepanti. La scola d'Auicenna, & Algazeli, & il nostro rabi Moise, & altri, tengono che la prima causa sia sopra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligenza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatemente: però che l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & dilettissimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'uno della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la soconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, cōposto di corpo in=

della partitione de la prima bellezza in tutte le cose create. opinione di Auicenna.

corruttibile circulare, & d'anima intellettiua amatrice della sua intelligenza, del quale e' perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi uedesse la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe à se appropriato in continuo mouimento. A' questo modo pongono la produttione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuano li Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, & alcuni moderni, il numero dell'intelligenze mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali si muoueno continouamente di se in se circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligenza, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti segueno per copularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, et felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioe' quello dell'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la cõtemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che è l'intelligentia del mondo inferiore: che e' quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligenza e' datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione contino=

ua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della ſua cauſa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potẽtia. & dipoi illuminãdolo il riduce in atto, & habito ſapiẽte, di maniera che ſi puo ſolleuare per forza d'amore, & deſio à copularſi col medeſimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezo, ò ſpecchio criſtallino l'immenſa bellezza diuina, & felicitarſi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerſo creato in modo, che hauendo declinato l'eſſentie create di grado in grado, non ſolamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di li ſi torna à ſolleuare eſſa materia prima cõ inclinatione, amore, et deſio d'approſſimarſi alla perfettione diuina, dalla quale è piu lontana, aſcendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elemẽti. Secondo, nelle forme delli miſti inanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle ſpecie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Seſto all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all'intelletto copulatiuo con la ſomma bellezza mediante l'intelletto agente. Di queſta maniera gli Arabi fanno una linea circulare dell'uniuerſo: il principio della quale è la diuinita, e da lei ſuccedendo incatenatamente d'uno in uno, ſi uiene alla materia prima, che è la piu diſtante da quella: e da lei ua aſcendendo & approſſimandoſi di grado in grado fin che ſi torna à finire in quel punto, del quale è principio, cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. SO. Ho inteſo come queſti Arabi intẽdono che l'amore diſcenda dal capo del mondo angelico fin à l'ultimo del mondo inferiore, et che gli aſcenda fino al ſuo primo principio, tutto ſucceſſiuamente di grado in grado con

ordine mirabile in forma circulare, con ſegnalato principio. Io non uoglio per hora giudicare quãto queſta opinione habbia del uero, ma ha dell'ingegnoſo, & apparente, & è molto ornata. dimmi la diſcrepantia de gli altri Arabi in queſto.

PHI. Gia credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois, come pero Ariſtotelico, le coſe che non trouò in Ariſtotele, ò perche alle ſue mani non perueniſſero tutti gli ſuoi libri, maſſimamente quelli della metaphiſica, & theologia, ò per non eſſere della ſua opinione, & ſentenza, s'affaticò contradirli, et annularle, come queſto incatenamento dell'uniuerſo nol trouaſſe in lui, ha contradetto in quello gli Arabi ſuoi anteceſſori, dicendo che non è della philoſophia, di mente d'Ariſtotele; peroche egli non ha per incoueniente che dell'uno & ſimpliciſſimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'eſſentie dell'uniuerſo: attento che tutto s'uniſce come membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita tutte le ſue parti poſſono dependere inſieme dalla ſimpliciſſima unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerſo è eſſemplato, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mente dell'artifice, laquale forma in Dio non implica multiplicatione d'eſſentia, anzi dalla banda ſua è una, & nell'artificiato ſi moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artifice, ſi che le Idee diuine per la comparatione che hanno all'eſſentie create ſono molte, ma per eſſere in mente diuina ſono una con quella. dice adunque Auerrois che la diuina bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli immediatemente, & tutte da lui con gli ſuoi orbi hanno deriuatione immediata, & coſi la materia prima, & tutte le ſpecie, & intelletto humano, che ſono ſoli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che queſta impreſſione, ſe bene è immediata

Opinion d'Auer

in tutto, nientedimanco per ordine è graduata ſecondo piu, ò manco, peroche nella prima intelligenza la bellezza diuina s'imprime piu degna, ſpirituale, e perfettamente con maggiore conformita di ſimulacro, che nella ſeconda, e nella ſeconda piu che nella terza, e coſi ſucceſſiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'imprime in modo piu baſſo: peroche iui è fatta dimenſionabile, e diuiſibile, nientedimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamente, che nel ſecondo, e coſi ſucceſſiuamente fino à paſſare all'orbe della Luna, & uenire alla materia prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le Idee della bellezza diuina come in ciaſcuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano e ſapiente: ma non in quella chiarezza è lucidita, ma in modo ombroſo, cioè in potentia corporea, & è ſimile l'impreſſione della materia prima riſpetto delli corpi celeſti, all'impreſſione dell'intelletto poſſibile humano, riſpetto di tutti gli altri intelletti attuali. e non è altra differenza in queſte due impreſſioni, ſe non che nella materia prima ſono impreſſe tutte le Idee formali in potentia corporalmente, per eſſere il piu infimo delli corporei, e nell'intelletto poſſibile ſono coſi tuttte impreſſe in potentia non corporea, ma ſpirituale, cioè intellettuale, e ſecondo queſta graduatione ſucceſſiua dell'impreſſione della bellezza diuina, ſuccede l'amore e deſio di quella nel mondo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino all'intelletto poſſibile humano, che è il piu baſſo, & infimo dell'intelletti humani, e nel mondo corporeo, nel quale l'amore depende dall'intelletto, ſuccede coſi dal primo, e ſupremo cielo gradualmente, fin alla materia prima, laqual è coſi come ogn'uno delli orbi celeſti, per quello amor inſatiabile che han=

no alla bellezza diuina, e per piu participarla & fruirla ſi muoue circularmente di continuo ſenza ripoſo. coſi la materia prima con deſiderio inſatiabile di participare la bellezza diuina, con la recettione delle forme, ſi muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circulare, ſenza mai ceſſare. Piu particularita ti potrei dire di ciaſcuna di queſte due opinioni nel modo della ſucceſſione dell'eſſentie, & amori nell'uniuerſo nelle ſue differenze, & ragioni che ogn'uno in fauore della ſua opinione, & in diſfauore dell'altra adduce: ma le laſſo per non eſſere proliſſo in coſa non neceſſaria al propoſito. baſtiti che ciaſcuna di queſte due opinioni ti moſtrara la riſpoſta di quello, che dimandi: cioè à che modo l'amore depende dal mondo angelico, del quale nacque nel mondo celeſte, & inferiore, che ſi fa commune à tutto l'uniuerſo creato. SO. Ho inteſo la differenza della ſucceſſione dall'impreſſione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerſo, fra queſte due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima ſia come l'impreſſione del Sole in uno chiaro criſtallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & coſi ſucceſſiuamente fino all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la ſeconda come l'impreſſione pur del Sole immediatemente in molti ſpecchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggo che l'amor depende dal mondo angelico in tutto l'uniuerſo creato. & però ſono interamente ſatiſfatta di queſta mia terza dimanda del doue l'amore nacque, et ueramente conoſco che'l ſuo primo naſcimento, e principio nel mondo creato fu nella prima intelligenza capo del mondo angelico, come hai detto;

parriami horamai tempo che tu dessi risposta alla quarta di= Proposta 4
māda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, et quanti furono gli suoi progenitori. PHI. I Poeti Greci, & Latini, che fra li dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progenitori li attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno, ma il principale è quel fanciullo cieco, nudo, cō le ali, che porta arco, & saette: & dicono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. SO. Che uogliono mostrare in questo? PHI. Cupido dio d'Amore è l'amore uoluttuoso, delettabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uolutta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se communicanti d'aspetto beniuolo, & congiontione, però che Venere dà abondantia d'humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Marte da il caldo, & ardente desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno da il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è attiuo, & à Venere dicono madre, perche l'humido è materiale e passiuo. Quelli che dicono ch'è senza padre uogliono inferir che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamente madre Venere pianeta, & Dea delle delettationi libidinose. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, & quasi uolanti per l'acquisitione di quello: ilquale è eccessiuo in quelli huomini, nella natiuita de quali Mercurio, e la Lu=

na sono gli piu possenti significatori cögionti con buoni aspet ti, & in lochi forti: però che Mercurio gli fa solleciti, & sot tili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbandonare dell'acquisitioni mondane. però gli poeti Mercurio come at tiuo chiamano padre dell'utile, & Diana, per materiale, e passiua, dicono madre. S O. Delle tre specie d'amore, delet= tabile, utile, e honesto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini per dei, l'uno per il dilettabile, l'altro per l'utile: ne hanno forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? P H I. Non gia: perche Cupido uuol dire amore e desio acceso, & inor= dinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel de= lettabile, & utile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice mo= deratione, & temperato, & ordine. perche l'honesta sia quã to si uoglia non puo essere stemperata, ne eccessiua: ma par= lando li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipin sero l'honesto, e qualche uolta tutti insieme. S O. Dimmi adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come hai detto di Cupidine. P H I. Gia ero in uia per dirtelo. al= cuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte, anzi di molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della cõ munita dell'amore, dicono che è suo primogenito. S O. Di qual parlano, e che ne significano per questi due parenti? P H I. Parlano dell'amore in commune, che è la prima fra tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto, fingono Dio di tutte le passioni della anima, e cosi delle potẽ= tie della materia, e per Herebo intendono la inherentia, e po= tentia dell'anima, e della materia alle cose buone, e cattiue, e perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiscono altri figli= uoli, che son tutte passioni conseguenti all'amore, come t'ho

gia distesamente dechiarato. & pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amor si genera di priuatione, & mancamento di bellezza con inherentia à quella, perche la notte è priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in commune senza differétia; poscia fingono un'altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. SO. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostrano gli parenti? PHI. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delettabile: nelli quali la moderatione e témperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intellettuale: l'honesta de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa. et il distemperamento suo, e dishonesta nõ è altro ch'essere troppo remisso, ò lento: e gli danno per padre Gioue, ilquale appresso i poeti è sommo Dio: però che tale amore honesto è diuino, & il fin del suo desiderio è contemplare la bellezza del gran Gioue, e gia t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non è quella che da i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella, laquale da i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Gioue suo marito padre dell'honesto amore, & secondo gli astrologi, quando Gioue, & Venere con soaue aspetto, ò congiontione sono forti e significatori nella natiuita d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale, secondo t'ho detto. però che nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Gioue il fa hone

ſto: nelle intellettuali, Gioue dà il deſiato, & Venere il deſiderio: l'uno come padre, e l'altro come madre dell'amor honeſto, che coſi come Venere con la congiortione, e uirtu di Marte fa i deſiderij humani eceſſiui, e libidinoſi, coſi con la congiontione, e matrimonio di Gioue li fa honeſti, & uirtuoſi. SO. Intendo à che modo l'amore honeſto è figlio di Gioue, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino. PHI. Platone referiſce un detto di Pauſania nel conuiuio, dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto ſono dui gli amori, coſi come ſon due le Veneri: però che ogni Venere è madre d'amore, onde eſſendo le Veneri due, biſogna che ſieno gli amori ancora due. & perche la prima è Venere magna celeſte, & diuina, il figlio ſuo è lo amore honeſto. dell'altra che è Venere inferiore libidinoſa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino, honeſto e brutto. SO. Non è adunque queſto amor gemino ſolamẽte honeſto, com'hai detto. PHI. Queſto ha gionto nell'amore gemino Cupidine figlio di Venere inferiore & di Marte, con l'amore figlio della magna Venere, e di Gioue, ma ſeguitiamo coloro che pongono l'amore gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di Gioue, & della magna Venere: & queſto è l'honeſto. SO. Come adunque l'honeſto ſolamente è gemino? PHI. Fingono eſſer queſto amore gemino: però che, come hai inteſo, l'amore honeſto è nelle coſe corporali e nelle ſpirituali, ne l'uno per la moderatione del poco, ne l'altro per tutto il poſſibile accreſcimento. & chi è honeſto ne l'uno, è honeſto ne l'altro, che, come dice Ariſtotele, ogni ſapiente è buono, & ogni buono ſapiente, di maniera che e' gemino inſieme nel corporale, & nel ſpirituale. ancora la geminatione conuiene à l'amore amicabile, & à l'amicitia honeſta, perche ſempre è

reciproco, che ( come dice Tullio) l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose, onde scābieuolmente gli amici s'amano per le uirtu d'ogn'un di loro. e' gemino ancor in ciascun de gli amici, & amāti, però che ogn'uno e' se stesso, et quello che ama, perche l'anima dell'anima dell'amāte e' il suo proprio amato. S O. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi. P H I. Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri principij all'origine dell'amore, onde ei dice nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo, che essendo nel principio de gli huomini un'altro terzo genere di huomini, cioè non solamente huomini, & non solamente donne, ma quello che chiamauano Androgeno, ilquale era maschio & femina insieme: & cosi come l'huomo depende dal Sole, e la donna della terra, cosi quello dependeua dalla Luna participante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande, & terribile, però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, un uiso ad una parte delle spalle, & l'altro all'altra, quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e cosi i genitali doppij, haueua quattro braccia cō le mani, e quattro gābe cō li piedi, di maniera che ueniua quasi ad essere in forma circulare: si moueua uelocissimamēte nō solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto circulare, cō quattro piedi, et quattro mani, con gran celerita, & uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di cōtendere con gli dei, & d'esser loro contrario e molesto, onde Gioue consigliandosi sopra ciò con gli altri dei, dopo diuerse sententie gli parue non douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua ar

rogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini: onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una bāda sopra due piedi: & cosi saria doppio il numero delli diuini cultori: ammonendoli che se piu peccassero contra gli Dei, che li torneria à diuidere ogni mezo in due, & restariano cō uno occhio, & una orecchia, meza testa e uiso, con una mano, & un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colonne à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bāde tagliate del uentre, & le raccolse insieme, et legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, accioche uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarsi s'approssimaua all'altro suo mezo & abbrazzandosi s'uniuano strettamente insieme: & senza mangiare, ne bere, si stauano cosi fin che periuano.
Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in terra, e generaua mādragore. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mādò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita.

Da queſto tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, & redintegratore dell'antica natura: & quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciaſcuno de gli huomini maſchio, & femina, però che ogn'uno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo deſia la redintegratione ſua cõ l'altro mezo. nacque adunque, ſecondo queſta fauola, l'amore humano della diuiſione dell'huomo: & li ſuoi progenitori furono li due ſuoi mezi il maſchio & la femina, à fine di loro redintegratione. SO. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non ſignifichi qualche bella philoſophia, maſſimamente eſſendo cõpoſta da Platone nel ſuo Simpoſio à nome d'Ariſtophane: dimmi adunque ò Philone qualche coſa del ſignificato. PHI. La fauola è tradutta da auttore piu antico delli Greci, cioè dalla ſacra hiſtoria di Moiſe, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. SO. Non ho mai inteſo che Moiſe habbi fauoleggiato queſta coſa. PHI. Non l'ha gia fauoleggiata con queſta particularita & chiarezza, ma ha poſta la ſuſtantia della fauola ſotto breuita, & Platone la preſe da lui, & l'ampliò, & ornò ſecondo l'oratoria grecale, facendo in queſto una meſcolanza inordinata delle coſe hebraice. SO. A' che modo? PHI. Nel di ſeſto della creatione dell'uniuerſo fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le ſue parti, della quale dice Moiſe queſte parole. Creò Dio Adam cioè l'huomo in ſua forma, in forma di Dio, creò eſſo maſchio e femina, creò eſſi, et benediſſe eſſi Dio, & gli diſſe fruttificate, multiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'uniuerſo in fine del ſeſto di, & la quiete nel ſabbato ſettimo di, & la benedit

tione di quello : & dipoi dice à che modo il mondo principiò à germinare le ſue piante per l'aſcenſione delli uapori della terra, & la generatione delle pioggie : et dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & aſpirò nelle ſue nari ſpirito di uita, & fu huomo per anima uiuente . e che piãtando Dio un horto di delicie di tutti li belli arbori, e guſteuoli con l'arbore della uita, & l'arbore di conoſcere il bene, & il male, miſſe l'huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo, & commandogli che mangiaſſe d'ogni arbore, eccetto che dell'arbor di conoſcere il bene & il male non ne mangiaſſe, perche nel di che ne mangiaſſe morrebbe . continoua il teſto e dice Dio, nõ è buono eſſere l'huomo ſolo, facciamoli aiutorio in fronte di lui : & hauendo Dio creato ogni animale del campo, & ogni uccello del cielo, li portò all'huomo per uedere quale chiamaria per ſe, ilquale à ciaſcuno chiamò il ſuo nome : e per ſe l'huomo non trouò aita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire & pigliò una delle ſue parti, & in luogo di quella gli ſupplì carne, & fabricò di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & preſentolla all'huomo : & diſſe l'huomo, queſta in queſta uolta è oſſo di mie oſſa, & carne de mia carne queſta ſi chiamera, & per mogliera dall'huomo fu pigliata . Per tanto laſcia l'huomo padre e madre, & ſi congionge con ſua mogliere : & ſono per carne una continoua . ſeguita poi narrando l'inganno del ſerpente, & il peccato di Adam , & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di conoſcere il bene, et il male, & le pene : & dipoi dice, che Adam conobbe Eua ſua mogliere, e generò Caim, e poi Abel : et narra come Caim amazzò Abel, & fu maledetto in eſilio per lui . & numera la generatione di Caim, & poi dice queſte parole. Queſto è il libro della

generatione di Adam, nel di che Dio creo' l'huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creo' & gli benedisse, & chiamo' il nome loro Adam, cioè huomo, nel di che furono creati. SO. Che uuoi inferire per questa sacra narratione della creatione dell'huomo? PHI. Ti dei accorgere che questa sacra historia si contradice, che prima dice che Dio creo' Adam nel di sesto maschio & femina, dipoi dice Dio, che Adam non staua bene solo, facciangli aiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati, non era adunque fatta nel principio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creo' in simigliãza di Dio, maschio, & femina creo' quegli: & chiamo' il nome loro Adam, nel di che furono creati. Adunque pare che nel principio della creatione sua di cõtinente fussero maschio, & femina, & non dipoi per sottrattione del lato, o' costa come ha detto. ancora in ciascuno di questi testi pare contradittione manifesta di se à se stesso, prima dice che Dio creo' Adam in sua imagine maschio, & femina, & creo' essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creo', & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano cio' che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel di che Dio gli creo', maschio & femina creo' essi; & chiamo' il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, et dice che chiamo' il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: & di Eua non fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato

gia innanzi,

gia innanzi, che dipoi, essendo solo Adã senza femina, Dio la creò del suo lato, et costa, & chiamolla Eua. Non ti paiono ò Sophia queste grandi contradittioni nelli sacri testi mosaici? SO. Grandi ueramente mi paiono, & nõ è da credere che'l santo Moise si contradica cosi manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contradittione. PHI. Bene giudichi, & in effetto egli uuole che sentiamo che si contradice, & che cerchiamo la cagione intenta. SO. Che uuole significare? PHI. I commentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo dicendo che prima parlò della creatione di tutte due in somma, dipoi dice il modo per estenso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfa, però che da principio uuole inferire contradittione in quello uniuersale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam solo maschio et femina, & cosi il conferma nell'ultimo: & chiamò il nome di tutti due Adam, nel primo di che gli creò: & non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la contradittione resta in la sua difficulta. SO. Che intendi adunque significare per quella oppositione de uocabuli? PHI. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel di sesto della creatione, essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio & femina creò quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina creò quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua

caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicēdo che Dio creò Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam cōtenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambi due si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adam, dalquale pigliorono Platone, & li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo. faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stesse bene Adam maschio, & femina in uno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trouo alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormentò, & pigliò uno delli suoi lati, ilquale in Hebraico è uocabulo equiuoco acostella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, ò persona feminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & suppli di carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamera uirago, perche dall'huomo fu pigliata: & continoua dicēdo, però lascera l'huomo il padre, & madre, et si colligara

con sua mogliere, & sara per carne una. cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui pigliò Platone la diuisione dell'Androgeno in dui mezi separati maschio, e femina, & il nascimento dell'amore che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno. questa differenza trouerai fra l'uno e l'altro, che Moise pone la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che l'huomo sia solo: faccianli aiutorio in fronte di lui. & dopo la diuisioue narra il primo peccato di Adã & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di saper il bene, & il male: per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congionto di maschio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. SO. Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte: ma onde uiene questa diuersita che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella, contra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene, & aiutorio dell'huomo, & il peccato succedente? PHI. Non è tanta la differenza, come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto uuole essere dichiaratore della sacra historia, che contradittore. SO. A' che modo? PHI. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisiõe, cosi come la giusta drittezza il fa uno, e cõserua la sua unione: et ancora possiamo dire con uerita, che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione dell'huomo quasi una medesima cosa, ò due inseparabili, & cõ-

uertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. SO. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. PHI. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebrea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio congionto con femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però che'l serpente non poteua ingannare la donna essendo congionta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due congionti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huomo, et la dõna per l'incisione diuina à fin di bene, cioè perche potessero aiutarsi l'uno nel frõte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore da questa diuisione seguitò l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto ingannare la donna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore prohibito del conoscere bene, et male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e cosi furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adã cosi unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il commandamento fatto al medesimo Adam congionto di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & incontinente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, peroche ella fa il peccato nell'huomo congionto per uoler combattere con gli dei; onde per pena della

ſua arrogãtia fu inciſo e diuiſo in due, maſchio & femina. & l'accõmodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteſo. et quãdo conoſceſſi ò Sophia il ſignificato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uedereſti che ſe bene gli modi ſono diuerſi, l'intentione è una medeſima. SO. Nó ſolamẽte la fauola Platonica moſtra eſſere fatta per qualche ſapiente ſignificatione, ma ancora l'hiſtoria Hebraica in queſta prima unione, e poi diuiſione dell'huomo denota uolere ſignificare della natura dell'huomo altro che il letterale della hiſtoria: che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun tempo fuſſero altramente che in due corpi diuiſi, come ſono al preſente. pregoti Philone che mi dica il ſignificato dell'uno e dell'altro. PHI. Il primo intento della hiſtoria Hebraica è moſtrar che quando l'huomo fu creato nello ſtato della beatitudine, e poſto nel paradiſo terreſtre, ſe bene era maſchio & femina, peroche la ſpecie humana ſi ſalua in uno ſuppoſto, ma in due, cioè maſchio & femina, & ambi due inſiome fanno uno huomo indiuiduale, con la ſpecie & eſſentia humana intera: nientedimanco queſti due ſuppoſti, e parte di huomo, in quello ſtato beato erano colligati in le ſpalle per cõtra uiſo, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito ne à generatione, ne il uiſo dell'uno ſi dirizzaua in fronte al l'altro uiſo, come ſuole p r tale effetto, anzi come alienati da tale inclinatione, dice l'unione loro eſſere per contrauiſo, non che fuſſero uniti corporalmente, ma uniti in eſſentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata contemplatione diuina, & non l'uno all'altro per diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro ſi poteſſe aiutare. La dõna ingannata dal ſerpente cauſo' il peccato del marito e ſuo, e mangiorno dell'arbore prohibito del conoſcere il bene & il

male: che è la dilettatione carnale che è buona in apparentia nel principio, e nell'esistentia in fin è cattiua, peroche diuerte l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come peccorono conobbero ch'erano nudi, e cercorono coprire le membra della generatione con le foglie, parẽdo loro uergognose; perche quelle li diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale consisteua la dilettatione spirituale: & furono eletti à lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delettationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in remedio della mortalita, onde non si scrisse mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua mogliere e concepette Caim suo figlio &c. Questo è il primo intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione per potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facilmente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle corporali. SO. Questa allegoria mi consonaria, se non che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la donna non per generare, & che'l peccato sia causa della generatione, laqual è cosi necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. PHI. Dio fece l'huomo e la donna in forma che poteuano generare, ma il proprio fine dell'huomo non è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: il che facendo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essentia & specie humana perpetuamente, & à gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli an

geli,li pianeti,stelle, e cieli, che non generano figliuoli di loro specie. La generatione,come dice Aristotele,fu per remedio della mortalita,& però l'huomo,fin quando fu immortale,non generò,ma quando gia per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla quale Dio diede potentia,accioche ò ad un modo ò ad un'altro non perisca l'humana specie. SO. Questo primo significato allegorico mi piace,& m'incita à desiare il secondo che gia segnasti: dimmelo adunque. PHI. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto,come dice la scrittura,ad imagine,& similitudine di Dio,maschio e femina. SO. Come ogni huomo, ogni maschio,ouero ogni femina? PHI. Ogni maschio, ouero ogni femina. SO. Come puo stare che sola la femina sia maschio e femina insieme? PHI. Ciascun di loro ha parte masculina perfetta,et attiua,cioè l'intelletto,e parte feminina imperfetta,e passiua,cioè il corpo,e la materia; onde è la imagine diuina impressa in materia: però che la forma, che è il maschio,è l'intelletto: & il formato,che è la femina,è il corpo. erano adunque in principio queste due parti masculina,et feminina nell'huomo perfetto,ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente che'l corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto,e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti,e quello della uita piu eccellente fra loro,come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam,& in ogni altro si perfetto sono tutte l'eterne cognitioni,ella diuina sopra tutte,nella sua pura uita. commando Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita,però che gli causaria uita eterna, perche

l'intelletto per cognitioni eterne, maſſimamente diuine ſi fa immortale, & eterno, & uiene in la ſua propria felicita. ma che dell'arbore di conoſcere il bene & il male non mangiaſſe, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertiſſe l'intelletto à gli atti de la ſenſualita, ad eſſercitio corporeo, come ſon le delettationi ſenſuali, & acquiſto di coſe utili; lequali ſon buone in apparentia, e cattiue in eſiſtentia. & ancora ſi chiamano arbori di conoſcere bene & male: perche nel conoſcimento loro non cade dire uero, ò falſo, come nelle coſe intellettuali, & eterne: ma ſolamente cade dire buono ò cattiuo, & ſecondo s'accommodano all'appetito dell'huomo. perche dire che'l Sole è maggiore della terra, non ſi reſpondera gliè buono, ò cattiuo, ma egliè uero ò falſo: ma acquiſtar le ricchezze, non dirai uero ò falſo, ma dirai buono ò cattiuo: e ſeguir queſte cognitioni corporee che diuertono l'intelletto da quelle nelle quali conſiſte la ſua propria felicita, è l'arbore di conoſcere il bene & il male, che fu prohibito ad Adam. però che queſto ſolo il poteua far mortale: che ſi come le coſe diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, & eterno come loro, coſi le coſe ſenſuali corporali, & corruttibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur preconoſcendo la diuinita che queſta uia d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla intellettuale maſculina, ſe bene felicitaua l'huomo, e faceua immortale l'eſſentia ſua, che è la ſua anima intellettiua, faceua piu preſto corrompere la parte ſua corporea e feminina, coſi nel indiuiduo, però che quando l'intelletto s'infiamma nella cognitione, & amore delle coſe eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & laſciala anzi tempo perire; come ancora nella ſucceſſione della ſpecie hu=

mana . perche quelli che ſono ardenti alle contemplationi intellettuali, ſprezzano gli amori corporei, & fuggono il laſciuo atto della generatione. Onde queſta intellettuale perfettione cauſaria la perditione della ſpecie humana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuiſione tẽperata fra la parta feminina ſenſuale, e la parte maſculina intellettuale, tirando la ſenſualita, e l'intelletto ad alcuni deſiderij, & atti corporei neceſſarij per la ſoſtentatione corporea indiuiduale, & per la ſucceſſione della ſpecie. Queſto è cio che ſignifica il teſto, quando dice, non è buono eſſere l'huomo ſolo: facciangli adiutorio in fronte, ouero cõtra di lui: cioè che la parte ſenſuale feminina non ſia talmente ſeguace dell'intellettuale, che non gli facci qualche reſiſtentia, attrahendolo alle coſe corporee alquanto, per l'aita dell'eſſere indiuiduale della ſpecie. Onde moſtrandoli tutti gli animali, e conoſcendo in tutti come ogn'uno s'inclinaua alla ſoſtentatione corporea, & alla generatione del ſimile, l'huomo principiò à trouarſi defettuoſo, per non hauere ancora lui ſimile cauſa, & inclinatione alla parte feminina corporale: & deſidero in queſto di imitare quelli allhora, ſecondo dice il teſto, permettendo Dio che'l ſonno pigliaſſe Adam, dormendo lui, diuiſe la parte feminina dalla maſculina, laquale egli da allhora innanzi riconobbe per mogliere ſeparata da lui ſteſſo: cioè che uenendoli ſonno non ſolito, che è priuatione & otio di quella uigilia intellettuale prima, e di quella ardente contemplatione, l'intelletto principiò ad inclinarſi alla parte corporea, come marito à mogliere, & hauere cura temperata della ſoſtentatione di quella, come di parte ſua propria, e della ſucceſſione del ſimile, per ſoſtentatione della ſpecie. tanto che la diuiſione fra il mezo maſculino, & feminino per buon fine,

& necessario fu fatto, & ne seguì la resistentia della mate-
ria feminina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino à quel-
la con temperata sufficientia della necessita corporea; ne piu
fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentione
del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla
materia, e la sommersione sua nella sensualita, successe il pec
cato humano. Questo è quello che denota l'historia quando
dice che'l serpente ingannò la donna, dicendoli che mangias
se dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, per-
che quando ne mangiassero s'apririano gli occhi loro, e sareb
bero come dei, che conoscono il bene, & il male. laqual don
na uedendo l'arbore buono per mangiare, bello e diletteuo-
le, & di desiderabile intelligentia, mangiò del frutto, & fe-
cene seco al marito mangiare, e s'aprirono gli occhi loro, e co
nobbero che erano nudi; & cucirono insieme delle foglie
del fico, e ne fecero cinture. Il serpente è l'appetito carnale
che incita, & inganna prima la parte corporea femina, quā-
do la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, &
resistente alle strette leggi di quella, perche s'infanghi nelle
dilettationi carnali, & offuschi con l'acquisto delle superchie
ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, & il male, per
le due ragioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se
gli apriranno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di
simile natura che innanzi non conosceuano, cioè molte astu-
tie & cognitioni pertinenti alla lasciuia & auaritia, di che
innanzi erano priuati, e dice che sariano simili in questo alli
dei, cioè nell'opulenta generatione, che cosi come Dio è intel-
ligente, & gli cieli sono cause produttiue delle creature infe
riori loro, cosi l'huomo mediāte le meditationi continoue car
nali uerria à generare molta prole. la parte corporea femi-

na non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla sommersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore prohibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, nõ l'intellettuali, che quelli piu presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa de gli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobediẽtia de gli atti carnali allo intelletto, & però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapiẽtia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, et s'ascosero, cioè che riconoscẽdo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpẽte, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente piu che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è piu sfrenato che d'alcun'altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, però che si nutrisce delle cose piu basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli eccessi, donde deriuano molti defetti corporei e malatie, & ancor morti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebilisce, & perde per istemperamento della complessione, & malatia del corpo. La donna punì con moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire cõ doglia li figli, & hauere desio col ma

rito, hauendo lui poſſanza ſopra di lei : cioè che la uita laſci ua cauſa al corpo doglie, & ogni diletto ſuo è doloroſo, & tutte le ſue progenie, e ſucceſſi ſono faticoſi & faſtidioſi. niē tedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli reſta poſſanza ſopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli atti corporei : all'huomo, perche udi le parole della donna, e māgiò de l'arbore prohibito, diſſe che maledetta ſaria la terra per lui, e con triſtitia & affanno la maneggiaria tutta la uita ſua : e ſpine germinaria per lui, & mangiaria de l'herba del campo, & con ſudore delle nari ſue mangiaria pane, fin che tornaſſe alla terra di che fu pigliato : perche lui era poluere, & in poluere tornarebbe : cioè che le coſe terreſtri ſariano maledette & nociue all'intelletto : & li ſarebbero doloroſi cibi e triſti, come quelli che participano mortalita à l'immortale : & il ſucceſſo delli ſuoi atti terreſtri ſaria affannoſo, & pongitiuo come le ſpine : il cibo ſuo ſaria herba del campo, che è cibo de gli animali irrationali, però ch'egli come loro, haueua poſta la ſua uita nella ſenſualita ſola, & ſe uoleſſe mangiar pane, che ſaria con ſudore delle nari, zappando e faticando : cioè che ſe uoleſſe mangiar cibo humano, non beſtiale, e fare atti humani, gli ſarebbero difficili, per l'habito contrario che haueua gia pigliato nella beſtiale ſenſualita. Diceli che tutti queſti danni li ſuccederiano del peccato, fin che torni alla terra de laqual fu cauato. Di tutte le terreſtri mortali, eſſendo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli uolſe in ogni modo eſſer poluere terreſtre, infangandoſi nelli peccati corporei. Queſta fu cauſa d'hauere à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalita alli terreſtri animali. Di continente ; Il teſto dice che Adam chiamò ſua mogliere Eua, cioè animale loquace,

& femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale à gli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale ne l'huomo. e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & basso ad intendere circa il corpo, li principiò à mostrare l'arti, facendo uestimenti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilita di potere tornare à mãgiare de l'arbore della uita, e uiuere in eterno. per il qual effetto dice che Dio colloco ne l'oriẽte del paradiso di Cherubini, & il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arbore della uita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati ne gli huomini, cioè possibile & agente: & la spada reuolgente che da il lampo, è la fantasia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare spirituale: accioche per quella uia potesse uscendo del fango guardare, & seguitare la uia dell'arbore della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiso con la sententia della mortalita, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma trouandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uuol dire niente, che cosi lui resto per niente: perche mori per successione. Ma dipoi che si raffreddò gia del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquanto nell'humano intellettuale simile alla diuinita, generò il terzo figlio à sua simigliãza intellettuale, ilquale si chiamò Seth, che uuol dire positione: dicendo perche Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da

questo Seth successe generatione humana, et uirtuosa secōdo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il nome di Dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiui come Caim, che significa habito cattiuo: & quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uuol dire nulla. ma quando gia ritorna in uita intellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa ò Sophia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, et femina: la sua collocatione nel paradiso: il suo comandamento: la sua diuisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente: le pene di tutti tre: la possibilita del rimedio, le generationi cattiue imperfette, & perfette, che da loro due successero, lequali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano, secondo l'allegorico, le uite, & successi di ciascuno de gli huomini; qual sia il fine loro beato; ciò che richiede la necessita dell'humanita, & il successo dell'eccessiuo peccato, & la pena dell'accidente di quello, con l'ultima possibilita del remedio: se ben l'intenderai in uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene, & male: conoscerai la uia che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per uenire all'eterna beatitudine, senza mai morire. SO. Ti ringratio, e ben mi uorrei far cauta, et saggia in questa dichiaratione della sacra historia, ma nō per questo uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa.
PHI. Intesa la intentione allegorica della Mosaica narratione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sara uedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini

prima erano doppij, mezi maſchi, & mezi femine, uniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea ſenſualita erano unite nell'huomo, ſecondo la prima intentione di ſua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale maſculina ſenza diuiſione, ò reſiſtenza alcuna. & dice che la natura maſculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno compoſto d'ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è ſimulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna è ſimulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale inſieme: che è tutta l'eſſentia humana, coſi come la Luna contiene la luce participata dal Sole, e materia groſſa ſimile alla terreſtre, ſecõdo tiene Ariſtotele. et dice, che eſſendo le forze dell'Androgeno eccesſiue uenne à combattere contra gli dei, cioè che eſſendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, ſenza reſiſtenza, ne impedimento alcuno della parte corporea, ueniua quaſi ad eſſere eguale alli angeli & ad equipararſi all'intelligentie ſeparate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuiſti lui poco manco dalli angeli. Moiſes in nome di Dio dice, l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccaſſe. per ilche Iuppiter conſultando del remedio, il fece diuidere in due mezi, maſchio & femina: & non ſono li due mezi intelletto infuſo, & ingegno, (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale maſculina, & la corporea femina, che fanno l'intero huomo, peroche eſſendo l'huomo tutto ſpeculatiuo, ueniua ad eſſere del genere delli angeli, & ſpirituali, fuor dell'intention del creatore, che era che fuſſe huomo con alternato intelletto & corpo: ilquale conuertendoſi tutto in angelico corrompeua la compoſitione hu-

mana: & la conseruatione indiuiduale, e la successione specifica: & questa è la sua pugna cõtra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resistenza alquanto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del corpo & sue naturalita, perche la uita fusse piu presto humana che angelica. & dice che da questa diuisione nacque l'amore, però che ogni mezo desia & ama la redintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'amore che ha al suo consorte mezo corporeo feminino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore et affettione che ha al suo consorte & mezo masculino. & in quello che dice, unendosi l'un mezo con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro & periuano; onde per remedio Iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso dell'altro, & satisfatti per il coito, & generatione del simile, si redintegrò la loro diuisione: significa che il fine della loro diuisione della parte intellettiua, & corporea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la perpetua conseruatione della specie. Ammonisce poi che non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo uerria à diuidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huomo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di natura: però che l'unita è quella che la fa uigorosa, & perfetta: & la diuisione gli leua la perfettione & il uigore. et cosi la corporea quãdo è unita in cercare il necessario, è perfetta: & quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insatiabili di quelle, resta imperfesta, & fragile in modo

che con

che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uiene à mancare non solamente di quella prima unione & intellettuale dell'Androgeno, ma ancora di quello essere mezo, secondo che si richiede nella uita humana: ma resta mezo di mezo, seguendo la uita lasciua, & peccatoria. Questo è quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, & l'altre particularita che scriue nel modo del diuidere, & del consultare & simili, sono ornamenti della fauola, per farla piu bella & uerisimile. SO. Mi piace ancora questa allegoria accommodata alla fauola Platonica dell'Androgeno: ma uorria che trouando alcuno proposito mi dicessi ò Philone il construtto di quella nel nostro proposito del nascimento dell'amore. PHI. Quel construtto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, e che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento: & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Ancora il corpo amãdo l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fantasia, & memoria, d'acquistare il necessario per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali: con che si felicita l'intelletto humano: & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti. si che in cio ne ha mostrato Platone il nascimẽto dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli

quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani à tutte le cose: liquali s'includeno in tre specie, cioè, ò intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congionto & intero nella prima uita felice nel paradiso. ò sono tutti corporali necessarij, & moderati, che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario aiutorio, prima che peccasse. ouero sono atti corporali inordinati, superflui, & eccessiui, che sono brutti peccatorij & dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuia, & habituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. SO. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. PHI. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il mondo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, & con loro Metides, cioè Poro figliuolo del cõsiglio, che uuol dire Dio dell'in

fluentia: alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la pouerta come una poueretta, per hauer qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle uiuande del conuito delli dei, et staua come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò à dormire nel giardino di Gioue: la detta Penia costretta dalla necessita, pensò à che modo si potrebbe ingrauidare con qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò à corcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali parenti nacque l'amore saetatore, & osseruatore di Venere, perche nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di cosa bella: perche essa Venere è bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, participò la natura di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalzi, sempre uolando per terra, senza casa ne ridutto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura della madre sempre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, et in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra: & cosi fa molte uolte per la mescolanza della natura del padre, & della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è ricco: ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è constituito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sapiente, perch'egliè: ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne

ancora quelli che ſono del tutto ignoranti: perche queſti non deſiano mai d'eſſer ſapienti, che ueramente queſto è il peggio dell'ignorante, che non è, ne deſia d'eſſere ſauio: perche non deſia mai le coſe che non conoſce che li mãcano. è adunque il philoſopho mezo fra l'ignorante & il ſapiente, & perche non è bello come il ſapiente, deſia la ſapientia che manca: ne brutto come l'ignorante, al quale nõ ſolamente manca la bellezza, ma ancora il deſiderio di quella. è adunque l'amore mezo fra il brutto e'l bello ueramente. SO. La fauola è ben compoſta, & aſſai ſi moſtra nelle conditioni & forme dell'amore la natura del ricco padre, & della pouera madre meſcolata inſieme: ma uorria ſapere il ſignificato di Poro padre, & di Penia madre, & del tempo, loco, & modo del naſcimento dell'amore loro figlio. PHI. Ingenioſamente la ſauia Diotima in queſta fauola ne moſtra quali ſono gli progenitori dell'amore, come di loro nacque, & qual natura delli parenti ha ſortito. dice prima che nacque eſſendo gli dei inſieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che dicono intenderſi per la natiuita di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nella anima del mondo, hauendo gia participato la uita di Gioue la eſſentia di Saturno, & il primo eſſere di Celio che erano gli tre dei del conuito precedẽte alla natiuita di Venere magna, nell'angelo, & nella mondana, & nell'anima del mondo. ma noi non curaremo d'allegorie ſi aſtratte, & interminate, & improportionate al litterale fabuloſo. Eſſa medeſima Diotima, come hai inteſo, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza; onde dice che l'amore ſempre ama il bello, perche nacque quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è

di cosa amata,& ogni cosa amata è bella,& per essere bella,ò parere,s'ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere,Penia bisognosa era di fuore,per hauere qualche reliquia delle uiuãde delli dei,& il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbriacato del nettare uscì di casa, doue era con gli altri in conuito;& andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso,& concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato,nel quale concorreuano insieme con liberale largitione,et letitia, come in conuito de natali di quella,il mancamento della materia potentiale interuenne lì,desiderosa di participare le forme belle,& perfettioni diuine, & angeliche;Poro figlio del consiglio,cioè l'influente intelletto,imbriacato del nettare,cioè pieno delle Idee, & forme diuine,desiderò participare al mõdo inferiore per bonificarlo;se bene l'inclinarsi al basso,fusse à lui mancamento. e questo è,ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Gioue: cioè che addormentò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue;peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Gioue;oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino,che è l'eterna contemplatione, & desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio,che è il sommo Dio,uolse participarsi al mondo inferiore;la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbriacato del desio della perfettione corporea, mezo dormiente della sua eterna contemplatione diuina,& diuertito alquanto da quella per participare perfettio

ne alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amore dice perfettione non in atto, ma in potentia. & così è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potentiale, & intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, & per essere in potentia, li manca la possessione di quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, & fra le forme separate, & intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. però assegna Diotima egualmente all'amore le conditioni, & machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, & imperfetta madre sua, & le conditioni intellettuali, & perfette dello affluente intelletto Poro padre suo: & lui pone philosophante, e non sapiente, però che l'intelletto possibile desia la sapientia, & è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostro adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, o in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura potentia. Ne insegno che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, & gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, & il mancamento di quella, che è la madre: però che cio che si ama, & desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o che possa mancare, & si desideri conseruare sempre. Si che tu o Sophia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conoscimento della bellezza, e la madre è il man

camento di quella. SO. Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, & ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. PHI. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico è per conoscimento di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, de la quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e questa non nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è ne la creatura, per esser creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero de l'eccelentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza participata alli corpi generati, & non à l'amor del mondo angelico, ilquale è superiore à Poro imbriacato nell'horto di Gioue, & alieno da Penia bisognante. SO. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento de l'amore, e de suoi progenitori, e quello che le loro fauole sapientemente significano. desidero hormai saper da te pianamente, & chiaramente, quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'uniuersal amo

re dell'uniuerso. PHI. Io dirò prima ò Sophia, quelli ch'io credo essere in commune padre, e madre d'ogni amore, & dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al mondano ancora. SO. Mi piace l'ordine, perche la cognitione commune si debbe anteporre alla piu particulare: dimmi adunque quale è in commune padre d'ogni amore, & quale è sua madre. PHI. Io non fo gia la madre la pura carentia, come Diotima, ne il padre l'afluēte cognitione, come ella uuole, ne pongo la bellezza Venerea connessa alla sua generatione ouer lucina, ò parca in quella, come in altra parte Platone pone, non essendo padre ne madre, però che l'amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciando gli figmenti & opinioni d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello, e la madre commune è la cognitione del bello mista di carētia. da questi due, come da ueri padre e madre, si genera l'amore, e desiderio; però che'l bello conosciuto da quello à chi manca, è incontinente amato, & desiato dal conoscitore amante, e desiderante quel bello. Et cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi manca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & generante de l'amore, & la madre è la mente dell'amante ingrauidata del seme di esso bello: che è la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingrauidata desia l'unione con esso bello, ouero generatione del simile. & già di sopra hai inteso come l'amato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. SO. Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in commune.

ma innanzi ch'io ti domandi piu dichiarationi, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, non li manca già, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. PHI. Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amente sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamente di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia non è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua, & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma essemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, ò desiderante l'unione di quel bello che li manca. Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medesimo padre in atto. PHI. Sottilmente arguisci ò Sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con unione, non è propriamente ne totalmente esso medesimo: auenga che sia simillimo à quello,

come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruitione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che eglie uero figlio delli due, & ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di grauidezza, per parturire bello simile al padre: e questo nõ solamẽte è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. SO. Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la grauidezza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tali generationi. PHI. Tu uedi quanto non solamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, trauagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, & education delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per ben loro. Il fine primo è la produttione del bello simile à quel di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalita: che non possendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delqual molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtu, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche cõ la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalita, cosi è meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali:

e cosi, come le reliquie de padri, mancando loro, consisteno, et si perpetuano per li figliuoli, cosi si perpetuano le uirtu de l'anima, se ben mancano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che gli causano eternita. hai adunque inteso come il padre de l'amore e' il bello amato, & la madre e' il conoscẽte amante di quello. laquale ingrauidata di lui ama, & desia parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, et fruisce con perpetuita la bellezza uirile. SO. Mi pare hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore, & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia il parto del simile, che e' l'unione & fruitione di esso bello, ma ueggo essendo questo, che ogni cosa consiste ne la bellezza, però che il padre e' il bello, & la grauida madre e' la forma essemplare conoscitiua di quello, & il desiderato figlio e' il tornare per fruitione unitiua in esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedesse non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeste, & à tutto l'angelico, cõciosia che in ciascuno, come gia dicesti, si ritruoui amore, & tutti sieno ueramente amati. ancora se ne la somma diuinita e', come qualche uolta hai detto, amore alle sue creature, & ella sia amante di quella, come ne li sacri libri si narra, come si può imaginare precedentia di bellezza à quella che à tutte sommamẽte precede? PHI. Non ti merauigliare ò Sophia, che la bellezza sia quella che facci ogni amato, amato, & ogni amãte, amante, & che sia d'ogni amore principio, mezo, et fine, cioè principio in esso amato, & mezo ne la reuerberatione sua ne l'amante; & fine ne la fruitione, & unione di esso amante nel

ſuo principio amato. peroche eſſendo il primo bello il ſommo opifice de l'uniuerſo, la bellezza d'ogni coſa creata è la perfettione de l'opera fatta in lei dal ſommo artefice, et è quella coſa in che l'operato communica, et ſomiglia piu à l'operante, e la creatura al creatore: & eſſendo queſta la diuinita participata da tutte le parti de l'uniuerſo, non è ſtrano, ma giuſto, che preceda ad ogni altra coſa di quello, & ſia quella che faccia le coſe, in che ſi truoua, amabili, & l'altre conoſcitiue di quelle amanti, & deſideroſe della participatione di quelle, e loro, mediãte la diuina bellezza di tutte opifice: laquale non ſolamente precede à l'amore che ſi truoua nelle coſe create, ò ſieno corporee, corruttibili, et celeſti, ouero incorporee, ſpirituali, & angeliche, ma ancora precede à l'amore che prouiene da Dio nelle creature: però che quello non è altro che uolere che la bellezza de le creature creſca, et s'aſſomigli alla ſomma bellezza del loro Creatore: à l'imagine delquale loro furon create. ſi che prima in Dio la bellezza, che l'amore, & l'eſſere bello & amabile, precede all'eſſere amatore. SO. Veggo quello che riſpondi alla mia dimanda, & ancora che paia che ſatisfacci à me, non fa però che la dignita e tanta eccellentia di queſta bellezza io bene non la cõprendo, ne ueggo come ſia di tãta importanza, che habbia ad eſſere principio di tutte le coſe degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'eſſentia di queſta bellezza meglio mi ſatiaſſi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettando l'animo col conoſcimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'eſſentia di queſta gratia, et del troppo che importa nel creatore, & in tutto l'uniuerſo, mi reſta la medeſima ſete di conoſcere, che nella medeſima bellezza diffinita. PHI. An-

Della Bellezza

cora mi ricordo hauerti moſtrato parte della ſpirituale eſſentia della bellezza, però ch'io ti feci conoſcere che delli cinque ſenſi eſteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il guſto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne gli dilettevoli tatti venerei, non ſi chiamano belli: ne manco li dolci ſapori, ne ancora li ſoaui odori, ſi dicono belli: ma ſolamente per li due ſpirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, verſi, belle muſiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compoſitioni, & bella luce, & ſimili: liquali ti denotano quanto ſia la bellezza coſa ſpirituale, & aſtratta dal corpo. Ancora t'ho moſtrato che le maggiori bellezze conſiſtono nelle parti dell'anima, che ſono piu eleuate dal corpo: come, prima nell'imaginatiua cō le belle fantaſie, penſieri, & inuentioni, & piu nella ragione intellettiua ſeparata dalla materia con li belli ſtudij, arti, atti, & habiti uirtuoſi, & ſcientie: & piu perfettamente nella mente aſtratta, con la prima ſapientia humana, laquale è uera imagine della ſomma bellezza. Si che per queſto principiarai à conoſcere quanto la bellezza da ſe è aliena dalla materia, e corporeita, & come à quella ſpiritualmente è communicata. S O. Pur cōmunemente il uolgo nelli corpi principalmente pone la bellezza, come propria di quelli: & ben pare che à loro piu conuenga. & ſe le coſe che non ſono corpo ſi chiamano belle, par che ſia à ſimilitudine della bellezza corporea, come ſi chiamano ancora grandi, come gran d'animo, grāde ingegno, gran memoria, grand'arte, à ſimilitudine delli corpi: però che nell'incorporei, non hauendo in ſe quantita ne dimenſione, non poſſono eſſere ne grandi

ne piccoli propriamente, se non à somiglianza de mensionati corpi: non meno par che sia la bellezza propria delli corpi: & impropria, & per similitudine, delli incorporei. PHI. Se ben nel grande accade questo, per essere la grandezza propria della quantita, & la quantita del corpo: che ragione hai tu che cosi sia la bellezza? SO. Oltra l'uso del uocabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo si reputa essere piu uera bellezza, & è ancora qualche ragione, che la bellezza pare che sia la proportione delle parti al tutto, & la commensuratione del tutto in quelle: & cosi molti delli philosophanti l'hanno diffinita: adunque è propria del commensurabile corpo, & del tutto composto delle sue parti: et presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno parti, delle quali sono composte proportionalmente per ordine: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratione, & però si chiamano belle à similitudine del composto, & proportionato capo: & cosi nelle considerationi imaginatiue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto è à similitudine del corpo, che propriamente è composto di parti commensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bellezza, come della grandezza, pareria che fusse nel corpo: che è proprio suggetto della quantita, & compositione delle parti. PHI. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uolgo è secondo la cognitione che li uolgari hanno della bellezza: che conciosia che loro non possino comprendere altra bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendeno, ouero l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se non qualche cosa fitta, sogniata, ò imaginata: ma quelli, gli occhi della mente di cui son chiari, & ueggono molto piu ol

tre che li corporei, conoſcono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoſcono li carnali della corporea: & conoſcono che quella bellezza che ſi truoua ne i corpi, è baſſa, piccola, & ſuperficiale, à riſpetto di quella che ſi truoua nelli incorporei: anzi conoſcono che la bellezza corporea è ombra & imagine della ſpirituale, e participata da quella: e non è altro che il riſplender che il mõdo ſpirituale dà al mõdo corporeo: & ueggono che la bellezza delli corpi nõ procede dalla corporeita, ò materia loro: che ſe coſi fuſſe, ogni corpo, & coſa materiale ſaria bella ad uno medeſimo modo: però che la materia, & corporeita è una in tutti i corpi: oue ramẽte delli corpi il maggiore ſaria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrita nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoſcono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro ſuperiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto ſono deformi: in modo che la deformita è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal ſuo bonificante ſpirituale. A' te dunque ò Sophia non baſtino gli occhi corporei, per uedere le coſe belle: mirale con gli incorporei, & conoſcerai le uere bellezze che'l uolgo non può conoſcere. perche, coſi come li ciechi delli occhi corporei non poſſono comprendere le belle figure, & colori, coſi li ciechi delli occhi intellettuali non poſſono comprendere le chiariſſime bellezze ſpirituali, ne dilettarſi in quelle: però che nõ diletta la bellezza, ſe non chi conoſce lei: & chi non guſta quelle è priuo di ſuauiſſima dilettatione: che ſe la bellezza corporea, che è ombra della ſpirituale, diletta tanto chi la uede, che ſe l'uſurpa, & conuerte in ſe, & gli leua la liberta, et ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lu-

cidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & imagine, à quelli che son degni di uederla? Sia adunque tu ò Sophia di quelle, che l'ombrosa bellezza nõ le ruba, ma quella, che è patrona di quella, suprema in bellezza, & dilettatione. SO. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro, & mostra che la bellezza sia propria delli corpi: & impropria, & per similitudine, di quella delli incorporei. PHI. Questa diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philosophãti non è gia propria, ne perfetta: che se cosi fusse, nessun corpo semplice nõ composto di diuerse, & proportionate parti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, & le Stelle belle, ne la risplendente Venere, ne l'illustre Gioue. SO. Hanno ancora questi la bellezza della figura circulare, che è la piu bella delle figure, laquale è in se tutta, & contiene parti. PHI. La figura circulare è bene in se bella, ma la bellezza sua non è la proportione delle parti, l'una all'altra, ne al tutto: però che le parti sue sono eguali, & homogenie, nelle quali non cade proportione alcuna: ne ancor la bellezza della figura circulare è quella che fa il Sole, la Luna, & le Stelle belle: che se cosi fusse, ogni corpo orbiculare haueria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, laqual in se non è figura, ne ha parti proportionate: & cosi il fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pretiose gemme nõ sariano belle: però che tutte queste sono simplici, & d'una natura le parti & il tutto, senza diuersita proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il bello, & nessuna delle parti saria bella, se non in comparatione al tutto. ancora tu uedrai uno uiso qualche uolta essere

bello,

bello, qualche uolta no, essendo pur sempre la proportiōe delle parti al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. et oltre à quello è piu, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli: ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & cosi nell'audito, la suaue uoce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sarà? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose simplici, & della purissima diuinita, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportione: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne i simplici. SO. Adunque l'improportionati potriano essere belli? PHI. Nō gia, che l'improportionati sono defettuosi, e cattiui, & nessuno cattiuo è bello: ma non però la proportione è essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono composti, si truouano bellissimi, et piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, peroche ogni bello e buono non è proportionato. & nelle cose cattiue, si truoua ancora proportione & concordantia, et si dice appresso gli mercatāti, che'l codicioso, & il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalita con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hāno pēsato. SO. Che è adūque la bellezza delle cose corporee? à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è le proportione? PHI. Sappi che la ma

teria fondaméto di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, et madre d'ogni deformita in quelli, ma informata in tutte le parti per participatione del mōdo spirituale, si rende bella; si che le forme radiate in lei dall'intelleto diuino, e dall'anima del mōdo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformita, e porgono la bellezza; si che la bellezza in questo mōdo inferiore uiene dal mondo spirituale, e celeste; cosi come la bruttezza, e deformita è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. SO. Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mondo superiore essentialméte informati. PHI. Ti cōcedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia deforme, ma nō sono belli egualméte; peroche le forme nō in un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'una maniera in tutti leuano la deformita della materia, anzi in alcuni leuan poca parte di questa deformita, & in altri piu, & piu gradualméte, & quāto piu della deformita materiale basta à leuare la forma, tāto rēde il corpo piu bello, & quāto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza nō è solamente nella diuersa specie delli corpi del mōdo inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie; perche uno huomo è piu bello dell'altro, e uno cauallo piu bello dell'altro, perche la forma essentiale sua meglio ha dominato la materia, onde piu ha possuto leuare della deformita di quella, e rēderlo bello. SO. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiono belli? PHI. Peroche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, & ordinate intellettualmente, e ben disposte alle sue proprie operationi e fini, uiuificando il tutto, e le parti, ò

ſieno diuerſe, ò ſimili, cioè homogenie, ò terrogenie nella meglio forma ch'è poſſibile, perche il tutto ſia perfettamēte informato et uno, e coſi ſi fe bello, e quādo la materia è inobediēte nō puo coſi unire, et ordinare le parti intellettualmēte nel tutto, e reſta men bello, e deforme, per la diſobediētia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. SO. Mi piace conoſcere qual ſia la bellezza ne i corpi inferiori, e chi la fa, e donde uiene: ma mi reſta un dubbio, parte delli dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza eſſere proportione: peroche i uaghi colori ſono belli, e non ſono uniti di forma, & coſi la luce è belliſſima, e non ha parti informate, & unite nel tutto, & ancora il Sole la Luna, e le ſtelle, ſe ben ſono corpi nō hanno materia di forme, ne forma che l'informi; Perche adunque ſono belli? & oltre acciò la muſica, harmonia, la ſoaue uoce & l'eleganti orationi, gli reſonanti uerſi non hanno gia materia deforme, ne forma, che gli informi, & pur ſono belli, & finalmente le coſe belle della imaginatione, & ragione, & della mente humana, che hai detto, non hāno gia compoſitione di materia, ne forma, et pur ſono gli piu belli del mondo inferiore. PHI. Bene hai domandato, & gia io ero per dichiararti la bellezza di queſti, ſe bene tu non mi haueſſi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze ſono delle forme, come t'ho detto, lequali quādo bene conuinceno la materia deforme, & dominano la roza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in ſe è giuſto che ſiano piu belli, ouero bellezza, puoi che baſtano à fare del brutto bello, che ſe non fuſſeno belli, ò ſariano brutti, ò neutrali, cioè ne belli ne brutti, & ſe ſono brutti come fan belli per ſua eſſentia? che un contrario eſſentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu preſto ſimile: ſe neutrali, perche fanno piu preſto

belli che brutti? et ciò in tutti loro ſegue ſempre. Neceſſario è adunque concedere che le forme ſieno piu che gli informati da quelle : gli colori adunque ſono belli, perche ſono forme, & ſe per loro gli corpi ben coloriti ſi fanno belli, tanto piu eſſi medeſimi debbono eſſere belli, ò bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propriamēte forma nelli corpi aſtratti, & immiſta con la corporentia, come gia hai inteſo, & ſe la luce ſi legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giuſto che ſia belliſſima. Il Sole, la Luna, le ſtelle, per la luce loro ſono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro ſteſſi (ſecondo dice Themiſtio) ſi poſſono chiamare forme, piu preſto che corpi informati. & eſſendo il Sole padre della bella luce, è giuſto che ſia capo della bellezza corporea : & dipoi gli altri corpi celeſti lucidi, che prima da lui participano ſempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti & maſſimamente il fuoco fiammeggiare, per eſſere piu formale, e māco corporeo per la ſua ſottilita & leggierezza, & perche piu participa la luce ſolare : & appare la formalita ſua in ciò, che da neſſuno altro elemento contrario ſe laſcia uiolare, ne alterare, ſe del tutto non ſi corrompe ; peroche neſſuno altro elemento il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualita contraria alla ſua propria natura, mētre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elemēti : che eſſo ſcalda l'acqua, & la terra, & diſecca l'aere, cōtra loro proprie nature. & uniuerſalmente la luce in tutto il mōdo inferiore è forma, laquale leua la bruttezza della tenebroſita della materia deforme: & percio quelli corpi che piu la participano, rende piu belli. ond'ella è giuſto che ſia bellezza uera, & il Sole dal quale dipēde è fontana della bellezza, e le ſtelle e la Luna ſono ſuoi

primi cõdotti, e gli piu degni participi. l'harmonia è bella, però che è forma ſpirituale ordinatiua, & unitiua delle molte & diuerſe uoci, in unica, & perfetta conſonanza, per modo intellettuale, & le ſoaui uoci ſon forma del tutto, participano la ſua bellezza: la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza ſpirituale ordinatiua, & unitiua di molte, & diuerſe parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmoniaca bellezza; ſi che con ragione ſi puo dir piu bella che l'altre coſe corporee, e coſi gli uerſi, nelli quali è la bellezza intellettuale, hanno piu della bellezza harmonica riſonante. Le bellezze de la cognitione, & de la ragione, e de la mente humana, manifeſtamente precedono ogni bellezza corporea, però che queſte ſon uere, formali, e ſpirituali, & ordinano, & uniſcono li molti & diuerſi concetti de l'anima ſenſibili, & rationali, & ancora porgeno, & participano bellezza dottrinale ne le menti diſpoſte di riceuer bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio ſono fatti belli. ſi che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo ſpirituale ne le forme, & mediãte le forme nelli corpi, lequal forme, ouero bellezze formali, ſempre ſono aſtratte da la materia; però che nõ hanno cõpagnia di materia deforme che impediſca mai la ſua bellezza, & però le uirtu e ſapientie ſono ſempre belle: ma li corpi informati. qualche uolta belli, e qualche uolta nò, ſecondo ſi truoua la materia obediente, ò reſiſtente alla bellezza formale. SO. Intendo à che modo tutta la bellézza naturale del mondo corporeo deriua da la forma, ò forme, che informano li corpi ne la materia di quello: ma mi reſta ad intendere, la bellezza de le coſe artificiali donde dipende, poi che non uiene dalla ſpirituale, ouero celeſte origine delle forme

naturali, ne è del numero e natura di quelle. PHI. Cosi come la bellezza de le cose naturali deriua da le forme naturali essentiali, ouero accidétali, cosi la bellezza de le cose artificiate deriua da le forme artificiali; onde la diffinitione de l'una, et de l'altra bellezza è una medesima distribuita à tutte due. SO. Et qual saria la loro diffinitione? PHI. Gratia formale, che diletta, e muoue chi la cõprẽde ad amare, et questa gratia formale cosi come ne li belli naturali è di forma naturale, come ne li belli artificiati è di forma artificiale. e per conoscere che la bellezza de i corpi artificiati uiene de la forma de l'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'uno s'intagli una bellissima Venere, e ne l'altro nò, conoscerai che la bellezza di Venere nõ uiene dal legno, perche l'altro pari legno non è già bello; si che resta che la forma, ò figura artificiata è la sua bellezza, e quella che la fa bella: e cosi, cõe le forme naturali de i corpi deriuano da incorporea, e spiritual origine, laqual è l'anima del mõdo, et oltra à quella dal primo, e diuino intelletto ne li quali due prima tutte le forme esisteno con maggior essentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuisi corpi; cosi le forme artificiali deriuano da la mente dell'artifice humano, ne laqual prima esisteno cõ maggior perfettione e bellezza, che nel corpo bellamente artificiato: e cosi come leuando per cõsideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'Idea, laquale è in mẽte de l'artefice, cosi leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Bene conoscerai ò Sophia quãto piu bella debbe esser l'Idea de l'artificio unita ne la mẽte de l'artifice, che quando si truoua nel corpo distribuita, & smembrata; però che ogni bellezza, e perfettione la unione ac

cresce, & la diuisione la sminuisce, et le parti de la bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice; però che in lei cõsiste l'Idea de l'arte con tutte le sue parti cõplicate insieme, in modo che l'una fauorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, ò discrepantia, di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione è piu bella l'arte, che l'atificiato: come quella che è causa de l'artificiata bellezza, laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfettione, tanto quanto gli corpi guadagnano in quella. però che quanto piu il rozo corpo, e brutto è tirato da la forma, tanto l'artificiato rẽde piu bello, e quanto piu la forma è tirata, & impedita dal corpo, tanto men bello resta il cõposto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo. e de la maniera de le cose artificiali son le neutrali, perche quelle forme che gli corpi naturali fanno belli, è manifesto che nella mẽte del sommo artefice, & uero architettore del mondo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; però ch'iui son tutte insieme astratte da materia, da mutatione, ò alteratione, et da ogni maniera di diuisione, & moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anime del mõdo, ch'è il secõdo artifice di quello, nõ gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto archi tettore; però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma cõ qualche moltitudine, o diuersita ordinata, però ch'essa è in mezo fra il primo opifice, e le cose artificiate. ma sono iui

in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; però che iui si trouano spiritualmēte tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. et da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mōdo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sotto poste tutte à l'alteratione e moto, cō la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch'è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche molto discorsiuo, & recettione della specie, in modo spirituale; però ch'ella non è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belli, e quelle c'hanno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu bello: & quando che resiste alla sua forma, & la retira à lei, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discorso, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiati non è altro che la gratia che ha ogn'un di loro dalla sua propria forma sustantiale: sia ò accidentale, ouero di sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle: & nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie: & la spirituale no, perche s'apprēde per gli occhi dell'anima, ò dell'intelletto proportionati à lei, & degni di uederla. SO. A' che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? PHI. Però che l'anima nostra rationa

le per essere imagine dell'anima del mondo è figurata na=scosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mõdana: & però con discorso rationale, come simile, distintamente le conosce, & gusta la sua bellezza, & l'ama: et il puro intel=letto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto puro diuino dissegnato dell'unita di tutte le Idee: ilquale in fi=ne de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in intuitiua, unica, & astrattissima cognitione, quando il merita nostra bene habituata ragione. Si che noi con gli occhi del=l'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellez=za del primo intelletto, & idee diuine. et uedendola ne di=letta, e noi l'amiamo; & con gli occhi dell'anima nostra ra=tionale cõ ordinato discorso possiamo uedere la bellezza del=l'anima del mondo, et in lei tutte l'ordinate forme: laquale ancora grandemente ne diletta, & moue ad amare. Sono ancora proportionate à queste due bellezze spirituali del primo intelletto, & dell'anima del mondo le due bellezze cor=poree, quella che s'acquista per il uedere, & quella che s'acquista per l'audito, come loro simulacri, et imagini. Quella del uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tutta consiste in luce, & per la luce s'apprende: & gia tu sai che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: on=de cosi come il primo intelletto illumina con la sua bellezza gli occhi del nostro intelletto, & gli empie di bellezza: cosi il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di esso intelletto, fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze corporee: et quella che s'acquista per l'audito è imagine del=la bellezza dell'anima del mondo: però che consiste in con=cordantia, harmonia, & ordine, cosi come esisteno le forme

in quella inordinata unione. & cosi come l'ordine delle forme ch'è ne l'anima del mõdo, abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, cosi l'ordinationi delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, ò in uerso, si cõprende dal nostro audito, & mediãte quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è figurata da l'anima del mondo. SO. Ho conosciuto come le bellezze corporee, cosi le uisioni come gli auditi, sono imagini, et simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, & anima del mondo: & che si come gli occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, cosi la nostra anima rationale, & mẽte intellettiua, sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali. Ma mi resta un dubbio, ch'io ueggo che la nostra anima, & mente intellettiua, sono quelle che per uia de gli occhi, & orecchi conoscono, & giudicano le bellezze corporee, & si dilettano in quelle, & l'amano: & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che sieno altro che cõdotti, & uie delle bellezze corporee à l'anima, & intelletto nostro. Parrebbe adunque che loro uersassino piu presto, et propriamente circa la bellezze corporali, che circa le spirituali, come hai detto. PHI. Non è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, & sente tutte le bellezze corporee, et si diletta in quelle, & l'ama, & non gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano: però che se fussino questi li conoscitori, & amatori de la bellezza, seguiria che ogn'uno egualmente conosceria le bellezze delle cose corporee, & egualmente si dilettaria di quelle, & l'amaria: perche tutti hanno occhi, & orecchie. perche tu uedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute, ne porgeno à quelli che le ueggono dilettatione ne amore. & quanti huomini di buono audi

to uedrai, che nõ gustano la musica, ne pare loro bella, ne l'amano: & altri à cui li belli uersi, & orationi paiono inutili. Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee, et la dilettatione, & amore di quelle nõ consista ne gli occhi, & orecchi, donde passano, ma nell'anima doue uãno. SO. Ancora che in questo tu fauorisci il mio dubbio, t'interromperò la risposta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime egualmente non hãno cognitione, dilettatione, & amore del bello, poi che tutti gli occhi, & orecchi il porgeno à quelle? PHI. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi lascierai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: & già t'ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmente ne l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale, però che l'essentia sua è una figuratione latente di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del mondo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, & preparatione uniuersale ne l'intelletto, possibile à riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potentiale ouero latente, non potria riceuerle, & intenderle ogn'una di loro in atto, e per presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso & intendere è reminiscentia delle cose antesistenti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra: perche migrare d'un suggetto ne l'altro, è impossibile. però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innãzi erano lucenti nell'anima

la potentia de l'intelletto et la reminiscentia una cosa istessa

nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intende re, e Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diuersi modi di dire. E' adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, non uiene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale, ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con quella, solamente l'unione, e colligatione mista, che ha con lui, fa che l'essentia sua, nella quale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, et oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma essendo questa latentia, & tenebrosita molto diuersa nell'anime dell'indiuidui humani, secondo la diuersita dell'ubbedienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interuiene che l'anima d'uno conosce facilmẽte le bellezze, & quella d'un'altro cõ piu difficulta, & quella di qualche altro à nissun modo le può conoscere, per la rozezza della sua materia: laquale nõ lascia lucidare la tenebrosita ch'à lei causa nell'anima. & però uedrai che uno huomo le conoscerà prõtamẽte, & da se stesso: & l'altro harà bisogno di eruditione: & l'altro non riesce mai erudito. Ancora uedrai una anima conoscere facilmẽte alcune bellezze, & altre bellezze cõ difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo nõ è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima per representatione de suoi sensi, et parte no: & in questo si truouano tanti modi di diuersita nelli huomini, che sono incomprensibili. Potrai adũque conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra natu-

rali indutte dalli corpi, ſon quelle formali bellezze che l'anima del mõdo ha preſe dall'intelletto, & diſtribuite per li corpi mõdani: et quelle proprie bellezze dellequali eſſa ad imagine, & ſimilitudine ſua figurò, & ne informò la noſtra anima rationale. Facilmente adunque potremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della noſtra propria intellettiua, & della bellezza dell'anima del mõdo: & di quella, mediãte la noſtra pura mente intellettuale, della ſomma bellezza del primo intelletto diuino: come della cognitione dell'imagine alla cognitione delli eſſemplari, delli quali ſono imagini. Sono adunque le bellezze corporee nel noſtro intelletto ſpirituali: et come tali, ſi conoſcono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima noſtra rationale, & mente intellettuale conoſcono le bellezze ſpirituali, ma la rationale conoſce le bellezze de le forme che ſono ne l'anima del mondo, mediante il diſcorſo che fa de le bellezze corporee mõdane imagini, et cauſate da quelle. Ma la pura mẽte conoſce direttamẽte in uno inuito l'unica bellezza de le coſe ne le Idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoſcerai che quelle anime che difficilmente conoſcono le bellezze corporee, cioè la ſpiritualita che è in quelle, & con difficulta le poſſono eſtrahere dalla bruttezza materiale, & deformita corporea, ſono ancor difficili nel conoſcere le bellezze ſpirituali di eſſa anima, cioè le uirtu, ſcientie, & ſapientie. & coſi come, non oſtante che ogn'uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, nõ però ciaſcuno le conoſce per belle, ne ſi diletta in quelle, ma ſolamẽte gli amatori l'uno piu de l'altro, ſecondo ha piu de l'amatorio: coſi, ſe ben tutte l'anime conoſcono le bellezze ſpirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la lo

ro fruitione diletta, ma ſolamente à l'anime amatorie, et ad una piu che ad un'altra, ſecondo che è piu connaturata del ſpiritual amore. SO. Intendo à che modo l'anima noſtra conoſce ſpiritualmẽte le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: le quali preſiſteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiariſſimo, & riſplẽdente, nella noſtra anima rationale ombroſa, & latente: & intendo che, coſi come quelli che piu perfettamẽte conoſcono le bellezze l'amano, & gli altri no; coſi quelli che piu conoſcono dell'incorporee, ſono ardẽti amatori di quelle, & gli altri no. et m'hai ancora detto che quelli che conoſcono bene l'incorporee bellezze, et l'apprendono cõ facilità, ſono quelli che meglio, et piu prontamente conoſcono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima ſuperiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che ſe l'amore della bellezza ſi cauſa dalla perfetta cognitione di quella, ſegue che coſi come quelli che bene conoſcono le bellezze corporee, ſon quelli che bene conoſcono l'incorporee, coſi quelli che intenſamente amano le bellezze corporee, ſono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la ſapientia, & la uirtù, di che il contrario è manifeſto: che quelli che molto amano le bellezze corporee ſon nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quaſi ciechi in quelle: et coſi quelli che ardentiſſimamente amano le bellezze intellettuali ſogliono ſprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. PHI. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la ſolutione di quello ti moſtrarà à che modo le bellezze corporee ſi debbino conoſcere, & amare, & à che modo ſi debbino fuggire, & odiare: & qual è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falſo, ſophiſti=

co, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna verso il Sole, & la terra, l'una faccia verso l'intelletto suo superiore, l'altra verso il corpo inferiore allei. La prima faccia verso l'intelletto, è la cagione intellettiua, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particulari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particulare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialita delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e cosi come l'anima nostra con la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, cosi della seconda faccia, ouer cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, & mescolãdosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia, cioè sensitiuamẽte, & corporalmente, ò rationalmente, & intellettiuamente: e secõdo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hãno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro sommersa & molto adherente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee, & sensibili, e cosi tutto l'amore che hanno à quelle è puro sensi-

bile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettano in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, et questi tali sono de gli huomini g'i infelicissimi, & poco differenti da gli animali brutti, & quel che hanno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscentia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamẽte uili, & indegni, ma ancora laboriosi, et insatiabili, & sempre turbati, & inquieti cõ nessuna satisfattione, & cõtentezza, però che l'imperfettione di tali desiderij, & dilettationi gli leua ogni fine satisfattorio, & ogni tranquilla contentezza, secondo la natura dell'inquieta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è nõ mẽ luminosa che quella che è uerso il corpo, & alcuni nelli quali è molto piu lucida. questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tãto reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quãto si caua da quelle le rationali bellezze cõ la superiore, che e' la uera bellezza, secondo t'ho detto. & se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme & specie intelligibili: riconoscẽdo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, & lasciando il corporeo del sensibile, come brutto e scorza dell'incorporeo, ouero ombra, ò imagine sua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, così dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quãto le cognitioni loro inducono à conoscere, & amare le spirituali insensibili: lequali come uere bellezze solamente

amano, & nella fruitione di quelle si dilettano, & nel resto della corporentia, & sensualita nõ solamente nõ hanno amare, ne dilettatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicita dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine, & cosi come l'oro quãdo ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non puo essere bello, perfetto, ne puro, perche la bõta sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza mescolanza: cosi l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali nõ puo essere bella, ne pura, ne uenire in sua beatitudine, se non quando sara purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uiene à possedere la sua propria luce intellettiua senza impedimẽto alcuno, laquale è la felicita. T'inganni adunque ò Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estrahendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa dell'accessorio principale nõ ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, nõ bene uede, & chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, ò imagine, se stesso odia. imperoche la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possino estrahere da quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniẽte lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, & è accessoria, & inferiore, uehiculo di quella, & se gli cede, è imperfetta l'una &

l'altra, & resta l'anima improportionata et infelice. Adũque l'amore de le bellezze inferiori allhora è coueniẽte et buono, quãdo è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, & l'amore è principalmente in quelle, et ne le cose corporee accessorie per loro. che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & amati, quãto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi, & serueno bene quelli ne la representatione de le specie uisiue, & essendo piu chiari, & improportionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, & impedienti della uista: cosi tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, & diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, & induce l'amore e fruitione di quelle: e quando è improportionata, e nõ dirizzata in questo, è nociua, & impediente delle bellezze del lume intelletuale, in che cõsiste il fine humano. Auuertisci adunque ò Sophia che nõ t'infanghi ne l'amore, & dilettatione de le bellezze sensuali, tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'interuẽga quel de la fauola di quello, che uidde belle forme sculpite in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguitò l'ombrose imagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. SO. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran risico che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quãto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hãno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondeno nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sonoueramẽte ombre, & imagini delle bel

lezze incorporee intellettuali, et che'l bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali, ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora si communica alli corpi, e non solamente alli celesti in gran modo, ma ancora gli inferiori, & corruttibili, secódo piu e manco si participa, & piu che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettiua. Che cosa è adunque questa bellezza che cosi si sparge per tutto l'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamēte la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea depēde, e perche quādo sapro questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & nō harò bisogno di particulare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitiōe di sua bellezza, ma di lei in corpo, e nō sò quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: laqual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti con l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. PHI. Cosi come nelli belli artificiati, secōdo gia hai inteso, la bellezza nō è altro che l'arte de l'artefice participata diffusamente in essi corpi artificiati, & nelle loro parti; onde la uera e prima bellezza artificiale è essa scientifica arte presistente nella mēte dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificiati corpi dependono, come

da loro prima Idea à tutti cõmunicata: cõsi la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il splendor di loro Idee; onde esse Idee son le uere bellezze, per lequali tutti li corpi sono belli. SO. Tu mi dichiari la cosa per quello che nõ è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze sono le Idee, et à me nõ è men bisogno dichiararmi che cosa è Idea, di quello che sia bellezza: massimamẽte che l'essere delle Idee, come tu sai, è molto piu ascoso da noi, che l'essere d'essa bellezza. Vuoi adũque dichiarare il piu manifesto con l'ascoso: e tanto piu che oltra che è piu occulto l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto piu dubbioso & incerto, però che tutti concedono essere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philosophi sapiẽtissimi negano l'essere delle Idee Platonice, come è Aristotele e tutti li suoi seguaci Peripatetici. Come uuoi adunque dichiararmi il certo per il dubbioso, & il piu manifesto per l'occulto? PHI. Le Idee nõ sono altro che le notitie dell'uniuerso creato con tutte le sue parti presistenti nell'intelletto del sommo opifice, & creatore del mõdo: l'essere delle quali nissuno de li soggetti de la ragione il puo negare. SO. Dimmi pur la ragione, perche nõ si puo negare. PHI. Però che se'l mondo non è prodotto à caso, come si mostra per l'ordine del tutto, e de le parti, bisogna che sia prodotto da mẽte, ò intelletto sapiente, ilquale il produce in quello perfettissimo ordine, e con rispondente proportione, che tu, & ogni sapiẽte discerni in quello. Ilquale nõ solamente è mirabilissimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti sue ad ogni sapiẽte che'l considera, è in grãde ammiratione, & nell'ordine, & correspondentia d'ogn'una delle minime parti di quello uede la somma perfettione della mẽte dell'opifice del mondo, e l'infinita sapientia del creatore

*di quello.* S O. *Questo nō negarei già, ne credo si possa negare, però che in me stessa, & in ciascun delli miei membri ueggo il gran sapere del creatore delle cose: ilqual trappassa la mia apprensione, & d'ogni huomo sapiente.* P H I. *Conosci bene, massimamēte se uedessi la anatomia del corpo humano, & d'ogn'una delle sue parti, cō quanta sottilita d'arte e sapientia è cōposto e formato, che in ciascuno di quelli ti presentaria l'immensa sapiētia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio.* S O. *Vegnamo oltra alle Idee.* P H I. *Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'uniuerso cō tutte le sue parti, & parti delle parti in modo perfettissimo, concordāza, & ordine, bisogna che tutte le notitie delle cose si sauiamente fatte presistino in ogni perfettione nella mente di esso opifice del mondo; cosi come le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che presistino ne la mente del loro artifice & architettore: altramente non sariano artificiate, ma solamente à caso fatte. Queste notitie de l'uniuerso, & de le sue parti che presisteno ne l'intelletto diuino, sono quelle che chiamiamo Idee, cioè pre notitie diuine delle cose prodotte. Hai adūque inteso quel che sono l'Idee, & come ueramente sono.* S O. *Le intendo euidentemente: ma dimmi come possono Aristotele, & gli altri Peripatetici negarle.* P H I. *Largo discorso saria bisogno à dirti in che cōsiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno quelle che piu cōuinceno. Hora non te le dirò gia: perche saria uscire troppo del nostro proposito, & fare prolissa questa nostra confabulatione; ti dico solamēte per satisfattione tua, che cio che ti habbiamo detto delle Idee, non nega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chiama Idee;*

Discordia de l'Idee tra Platone et Arist.

però che egli pone che ne la mẽte diuina presista il Nimos de l'uniuerso, cioè l'ordine sapiente di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, & di tutte le sue parti deriua, cosi come ne la mẽte del Duce de l'esercito presiste l'ordine di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito, & d'ogn'una delle sue parti: si che in effetto le Idee Platonice nella mẽte diuina in diuersi uocaboli & uarij essempi sono cõcesse d'Aristotele. SO. Intendo la conformita, ma dimmi pure qualche cosa de la differentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarono di negare. PHI. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte l'esistentie, e sustantie de le cose, di modo che tutto inprocreato di quelle nel mõdo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustãtia, et essentia, che si possi dire essentia ne sustãtia, & cosi sprezza le bellezze corporee in loro stesse, peroche dice che nõ essendo loro altro che per mostrarnele, et indurne in la cognitiõe di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niẽte. Aristotele uuole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustãtie delle cose, ma cause produttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'indiuidui, & che in ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamẽte concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno de l'indiuidui reali, & perciò chiama quelli

concetti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuiduali, e le Idee nõ uuol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustãtie corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma; però che egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia & sustãtia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni essentia, qual si facci per genere & differẽtia, entri prima la materia, ò corporẽtia, ouer forma materiale cõmune per genere, & la forma speciale per differẽtia: peroche l'essentia et sustãtia sua è cõstituita d'ãbi due materia & forma, e cõciosia che ne le Idee non sia materia et corpo, in loro nõ cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dipẽdono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze ma causate, & dipendenti da le prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differẽtia, che è fra questi duoi theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. SO. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piaceria sapere il tuo parere cõ qual di loro in ciò piu si conforma. PHI. Ancor questa differẽtia quãdo bene la saprai cõsiderare, la trouarai piu presto ne la impositione de uocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cio è che uoglia dire essentia, sustantia, unità, uerità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realita de le cose s'usano. si che ne la sententia seguo ambi due: però che la loro è una medesima. ne l'uso de i uocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno

lima piu la lingua, & piu diuiſamente, & piu ſottilmente ſuole appropriare i uocaboli alle coſe. ti dirò ben queſto, che Platone trouando gli primi philoſophi di Grecia che non ſtimauano altre eſſentie, ne ſuſtantie, ne bellezze che le corporee, & fuora delli corpi penſauano eſſere nulla, fu biſogno come uerace medico curarli col cõtrario; moſtrãdoli che li corpi da ſe ſteſſi niſſuna eſſentia, niſſuna ſuſtãtia, niſſuna bellezza poſſeggono, come è uerãmẽte: ne ha altro che l'ombra de l'eſſentia, & bellezza incorporea Ideale della mente del ſommo opifice del mõdo. Ariſtotele che trouò già li philoſophi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, ſtimãdo che ogni bellezza, eſſentia, & ſuſtantia fuſſe nell'Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendoli, che percio ſi faceuano negligẽti ne la cognitione de le coſe corporee, & nelli ſuoi atti, moti, & alterationi naturali, & nelle cauſe della ſua generatione & corruttione, della qual negligẽtia uerria à riſultare difetto, & mãcamento ne la cognitione aſtratta da li ſuoi ſpirituali principij, però che la gran cognitione de gli effetti al fine induce perfetta cognitione de le lor cauſe, però gli parue tẽpo di tẽperare l'eſtremo in queſto, qual forſe in proceſſo uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimoſtrò, come t'ho detto, eſſere propriamẽte nel mõdo corporeo eſſentie, & ſoſtãtie prodotte, & cauſate da le Idee, & eſſere in quello ancora uere bellezze, benche depẽdenti da le puriſſime, et perfettiſſime Ideali. ſi che Platone fu medico curatore di malattia cõ eceſſo, & Ariſtotele medico conſeruatore di ſanita già indotta da l'opera di Platone, con l'uſo del tẽperamento.

SO. Nõ poca ſatiſfattione ho hauuto in conoſcere che uuol dire Idee, & come il loro eſſere è neceſſario, & che ancora Ariſtotele nõ le neghi aſſolutamente, & la differentia che è

fra lui, & Platone nell'intẽdere, & parlare di quelle: & di questo nõ ti domãdarò piu per nõ leuarti dal nostro proposito della bellezza: & tornãdo in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze sono le Idee intellettuali, ouero le notitie essemplari, & l'ordine de l'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella mente del sommo opifice di quello, cioè nel primo intelletto diuino: nelle quali se bene mi par da cõcedere sia bellezza maggiore, & prima che la corporea, come causa di quella, nõ mi par già da cõcedere che le Idee sieno la uera, et assolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra cosa è bella, ò bellezza: però che le Idee son molte, come conuiene dire che sieno le notitie essemplari de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tãte, che quasi sariano innumerabili: e se ogni una di quelle Idee è bella, ò bellezza, bisogna che la uera & prima bellezza sia altra piu superiore che le Idee: per participatione della quale ogni Idea è bella, ò bellezza, perche se la uera fusse propria di una di quelle Idee, nissuna de l'altre nõ saria uera bellezza, ne prima, ma seconda per participatione di quella prima. bisogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'Idee la pigliano, poi che la bellezza Ideale non satisfa in questo per la sua moltitudine. PHI. Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la solutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desiderio di saper qual sia la uera, & prima bellezza. & prima ti dirò che nõ t'inganni, credendo che nell'Idee sia diuersita, & moltitudine diuisa, cosi come ne le parti mõdane che dependono da quelle: perche gli defetti da gli effetti nõ prouẽgono, et nõ si truouano ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, percio che sono effetti: & per suo essere effettiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa. & pe-

rò cade in loro difetti,che nõ presistono, ne uégano da le sue cause. SO. Anzi par che da le buone cause uengano li buoni effetti,& che gli effetti debbono essere cosi simili alle cause,che per loro si possino conoscere le sue cause. PHI. Se bene da la buona causa uiene buono effetto, nõ perciò la bõta, & perfettione de l'effetto s'equipara à quella de la causa, et se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa,nõ però l'agguaglia ne le cose perfettiue. è ben uero che la perfettione de la causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso effetto,ma nõ uguale à quella che'l causa:perche cosi saria l'effetto causa,& nõ effetto, ò la causa effetto,& non causa.è ben uero che cosi buono,& perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma nõ sono solamente uguali in perfettione: anzi l'effetto mãca assai della perfettione de la sua causa,& percio si truouan in lui delli difetti, che nõ si truouano ne la causa. SO. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essempio. PHI. Tu sai che'l mõdo corporeo procede da l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa,& artifice: nientedimeno il corporeo nõ cõtiene la perfettione de l'incorporeo: & tu uedi quãto manca il corpo da l'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti difetti,come la dimensione, la diuisione,& in alcuni l'alteratione,et la corruttione,nõ però giudicarai,che presistino nelle lor cause intellettuali,in modo defettuoso:ma giudicarai che cio sia ne l'effetto, solamẽte per il mãcamento suo della causa: cosi la pluralita,diuisione,& diuersita che si truouano nelle cose mõdane, nõ credere che presisteno nelle notitie Ideali loro. Anzi quello che è uno indiuisibile nell'intelletto diuino, si multiplica idealmẽte uerso le parti del mõdo causate,& in rispetto di quelle le Idee sono molte,ma cõ esso intelletto è una & indiuisibile. SO. Come

uuoi tu che le notitie di molte, & diuerse cose sia una in se? PHI. Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso? SO. Sono. PHI. E tutto l'uniuerso cō tutte le sue parti nō è uno in se? SO. Vno ueramēte. PHI. Adunque la notitia de l'uniuerso, & la Idea di quello è una in se, & non molte. SO. Si, ma come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersamente essentiate, cosi quella notitia, & Idea dell'uniuerso ha uera in se molte diuerse Idee. PHI. Quādo bene io ti cōcedessi che la Idea dell'uniuerso cōtiene molte Idee diuerse de le parti di quello, nō è dubbio che cosi come la bellezza dell'uniuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellezza di ciascuna è participata della bellezza del tutto, cosi la bellezza della Idea di tutto l'uniuerso precede la bellezza delle Idee partiali: & ella, come prima, è uera bellezza: & participādosi à l'altre Idee partiali le fa belle gradualmēte, massimamente che la multiplicatione delle Idee separatamēte nō è da concedere: però che ancora che la prima Idea de l'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia multifaria cō ordine à l'essentiali parti di quello, nō però quella multifarieta induce in lei diuersita essentiale, separabile, ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nelle parti de l'uniuerso: ma è talmente multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & simplicissima, & in perfetta unita, cōtinente la pluralita di tutte le parti de l'uniuerso prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è una, sono tutte: & le tutte nō leuano l'unità de l'una. Iui l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in essentia opponēte: ma insieme in la Idea del fuoco, & quella de l'acqua: & in quella del simplice, & in quella del cōposto, & in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto?

& in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti. di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura unita: & la diuersita, è la uera identita: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può cõprendere con la mente astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialita delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purita longhissima dal depingere corporeo. SO. Mi par intendere questa sublime astrattione, come ne l'unita consiste multifaria causatione, & come da l'uno simplicissimo depẽdano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essempio sensibile, molto mi piaceria. PHI. Mi ricordo in quello gia hauerti dato uno essempio uisibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui cõsisteno, come in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce de l'uniuerso, cõ tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono cosi multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso, ma in una essential luce solare, laquale cõ la sua unita cõtiene tutti li gradi, & differẽtie delli colori, & la luce de l'uniuerso. però uedrai che quãdo esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposite, fa l'arco chiamato Iris composto da molti complicati & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se nõ tutti insieme, ò ciascuno per se: & cosi quando si representa esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza poter dare fra loro diuersita alcuna separabile. & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime ne l'aere, & ne l'acqua con moltitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una simplice. si che la simplicissima luce solare,

perche in se contiene in unita tutti i gradi della luce, ò colori, si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamẽte, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, cõ multifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il diaphano è manco distante dalla sua simplicita, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima Idea, continente tutti li gradi essentiali della bellezza de corpi de l'uniuerso, con moltitudine separata di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcuna separata diuisione. e tãto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu eccellente in attualita, e chiarezza: & la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della prima, & uera bellezza della Idea intellettuale, che è ne la mente diuina. & per maggiore tua satisfattione, oltre à questo essempio del simulacro del Sole, te ne dirò un'altro de l'intelletto humano, che è conforme in natura à l'essemplare. tu uedi che uno simplice intellettuale concetto si rappresenta ne la nostra fantasia, ouero si conserua ne la nostra memoria, nõ in quella una simplicita, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante da l'unico, & simplice cõcetto: & si rappresenta ne la nostra prolatione con moltitudine separata di uoci diuisamente numerate. Però che in la nostra fantasia, ò memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo che'l Sole s'imprime nel diaphano: & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & ne la prolatione s'imprime il concetto à modo che la luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, &

la sapientia diuina ne le diuerse parti del mondo creato: si che non solamente ne la luce solare uisiua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora piu proprio simulacro nella representatione delli nostri cōcetti intellettuali nel senso interiore, ò ne l'audito esteriore. SO. Intera satisfattione m'hai dato cō questo essempio della representatione della luce solare ne le due maniere di recipiente, cioè grosso opaco, & sottile diaphano, alla representatione della diuina Idea intellettuale, ne l'uniuerso creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettiua. Ilquale Sole con la sua luce, come gia mi hai detto, è non solamēte essempio della Idea & intelletto diuino, ma uero simulacro fatto da lui alla sua imagine; però che del modo che'l Sole participa la sua lucida bellezza estesamente, ò separatamente à li diuersi corpi grossi opachi, participa l'intelletto diuino la sua Ideale bellezza estensamente, & separatamente in tutte l'essentie de le diuerse parti corporee de l'uniuerso, & al modo che'l Sole participa la sua bella, & risplendente lucidita con multifaria unita ne li corpi sottili diaphani, così participa esso intelletto diuino la sua bellezza Ideale con multifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celesti, & angelici. Ma solamente una cosa deside ro sapere toccante alla prima bellezza, che tu la poni essere forma essemplare, ouero Idea di tutto l'uniuerso prodotto; così corporeo, come spirituale: cioè la notitia, & ordine di quello presistente nella mente, ò intelletto diuino; secondo il quale esso cō tutte le sue parti fu prodotto: & essendo questa Idea de l'uniuerso la prima, & uera bellezza, come dici, seguiria che la bellezza del mōdo in forma saria sopra ogni altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragione,

peroche la bellezza di esso intelletto, ò mente diuina precede manifestamente à la bellezza de l'Idea, & notitia essemplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la bellezza de la causa prodottiua quell'effetto. non è adunque essa Idea la prima bellezza come dici, ma quella dell'intelletto, et mēte diuina, della quale emana lei, & sua bellezza. PHI. Il tuò dubbio uiene da fallace, & insufficiente cognitione, causata dal necessario uso de gli improprij uocaboli, peroche perche diciamo che la Idea del mondo è nell'intelletto, ò mente diuina, tu pensi che sia altra cosa la Idea da esso intelletto, e mente, ne la quale ella è. SO. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessita, che quello in che esiste. PHI. Si, se propriamēte stesse in quello, ma la Idea non propriamente esiste ne l'intelletto, anzi è il medesimo intelletto, et mente diuina; peroche la Idea del mōdo è la somma sapientia, per laquale il mondo fu fatto: et la sapientia diuina, è il uerbo, et l'intelletto suo, & la sua propria mēte; peroche nō solamente in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, et l'intentione, et il medesimo intelletto è una medesima cosa in se, et solamente appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua simplicissima, et pura unione; tāto piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cō la sapiētia Ideale. si che la bellezza di essa Idea è la medesima bellezza de l'intelletto; nō che sia in lui la bellezza, come in suggetto, ma il medesimo intelletto, ò Idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. SO. Adūque tu non uuoi che sia altro la mēte, & intelletto diuino che l'essempio de l'uniuerso, per ilquale fu prodotto? PHI. Non altro ueramente. SO. Saria adūque l'intelletto diuino solamēte per seruire à l'essere del mondo, poi

che non è altro che l'eſſempio da produrlo, & in ſe ſteſſo neſ ſuna eccellenza haueria. PHI. Queſto nõ ſegue, perche l'in tellетto diuino è per ſe eccellentiſſimo & eminẽtiſſimo ſopra tutto l'uniuerſo prodotto, & ſe bene ti dico che è eſſempio di quello, non uoglio gia dire che ſia fatto per lui, come in= ſtrumento, & modello per le coſe artificiate; ma dico che eſſendo lui perfettiſſimo, reſulta, & deriua da lui tutto l'u= niuerſo à ſimilitudine ſua, come ſua imagine: & lui è tãto piu eccellẽte che l'uniuerſo, quãto è la uera perſona piu che la ſua imagine, et la luce piu che la proportiõata ombra, & però quella ſomma bellezza che è in ſe, è puriſſima ſimpli ciſſima, et in perfettiſſima unita, et ne l'uniuerſo, ſi produce in unita multifaria de l'unico tutto, cõ le molte parti in gran di ſtantia di perfettione da lui, come è la diſtantia de l'effetto à la eminẽte cauſa, ſecõdo t'ho detto. SO. M'acqueta l'animo queſta theologica, & aſtratta unione, & conoſco che la ſom= ma bellezza è la prima ſapiẽtia, & quella participata ne l'u niuerſo tutto, & ogn'una de le ſue parti fa belle: ſi che neſ= ſuna altra bellezza è che ſapientia participabile, ouero partici pata, l'una producẽte, & l'altra prodotta, l'una puriſſima, & ſommamẽte una, & l'altra diffuſa, eſtenſa, ſeparata, & mul= tiplicata, ma ſempre à imagine di quella ſomma & uera bel= lezza, prima ſapientia. ma ſolamente d'una coſa uoglio anco ra che m'acquieti l'anima, che eſſendo la prima bellezza, co= me hai detto, eſſa ſapientia diuina Idea de l'uniuerſo, ouero l'intelletto prodotto, ò la mente ſua, pareria che la bellezza di eſſo Dio precedeſſe à quella, & fuſſe la uera & prima bel lezza, & l'altra che fai prima par piu preſto ſecõda; peroche il ſapiente precede à la ſapientia, & l'intelligẽte à l'intelletto: debbe adũque eſſere la prima bellezza quella del ſommo ſa=

piente,

piente, & intelligente, & la seconda quella del suo intelletto, & somma sapiētia, tanto piu che essa sapiētia è la Idea de l'uniuerso essempio, & modello de l'artificiato mōdo, come hai detto: à la quale è bisogno che concedi che preceda esso sommo opifice: peroche l'architettore bisogna che preceda à l'essemplare modello del suo artificio, & che'l modello sia prima causato dall'architettore, & mediāte quello l'opera artificiata. & precedendo il sommo opifice alla Idea de l'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della Idea, cosi la bellezza della Idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è adūque la bellezza della Idea, & intelletto primo, ouero della mēte & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, et nō l'Idaa, come hai detto. PHI. Non mi dispiace che habbi mosso ancora questo dubbio, peroche la solutione di quello ti condurra nel termine finale di questa materia, & ti redintegrara nel conosciméto della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima, & eminētissima. Prima adunque ti soluero il tuo dubbio con assai facilita, mostrādoti che'l primo intelletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di philosophare appresso di noi della sua simplicissima unita; però che egli tiene che l'essentia diuina nō sia altro, che somma sapiētia, et intelletto; laqual essendo purissima, & simplicissima unita, produce l'unico uniuerso cō tutte le sue parti ordinate ne l'unione del tutto, e cosi come il produce, il conosce tutto, & tutte le sue parti, e parti delle parti, in una simplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipēde, come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciu

to, il ſapiente e la ſapientia, l'intelligēte, e l'intelletto, e la coſa inteſa da lui, nella quale eſſendo ſimpliciſſimamente una ſenza multiplicatione alcuna, conſiſte la perfettiſſima cognitione dell'uniuerſo tutto, et d'ogn'una delle coſe prodotte, e molto piu eminēte, perfetta, e diſtinta, & in molto piu preciſo modo, che nella cognitione che ſi piglia de le coſe iſteſſe diuiſamēte d'ogn'una. però che queſta cognitione è cauſata dalle coſe cognite, & ſecōdo quelle diuiſa, e multiplicata, & imperfetta. Ma quella cognitione è prima cauſa di tutte le coſe, & di ciaſcuna per ſe, & però è libera de gli effetti, ne la cognitione di quelli, & puo cō unita et ſemplicita de l'intelletto hauere infinita, et perfettiſſima cognitiōe di tutto l'uniuerſo, et d'ognuna de le coſe prodotte fino all'ultima parte di quella. philoſophādo adūque per queſta peripatetica uia dell'eſſentia diuina, la ſolutione del tuo dubbio è manifeſta, che eſſendo Dio la ſua medeſima ſapiētia, primo intelletto, Idea de l'uniuerſo, la ſua bellezza è quella medeſima che la ſapientia, et intelletto ſuo, Idea del tutto, e quella, come t'ho detto, è la uera, & prima bellezza, per la participatione della quale ſecondo piu, ò māco, ogni coſa de l'uniuerſo uiene piu, e meno bella, et il medeſimo uniuerſo tutto cōtinēte, & quel che piu la participa come ſua propria imagine. & delle parti ſue la natura intellettuale è quella, in che piu ſimile, e piu perfettamēte s'imprime, et quella che piu riceue delli ſuoi raggi. SO. Dopo queſta integratione non mi reſta piu ſete deſideratiua di nuouo poto in queſta materia, però che talmente m'ha ſatiato queſta tua ultima reſolutione, che piu preſto procuro che'l mio intelletto s'informi eſſentialmēte di quella, che cercare piu nuoue coſe: niētedimāco, perche tu chiamaſti queſta prima uia della mia ſatiſfattiōe peripatetica, ſe forſe ne fuſſe qualche altra che mi

bisognasse intédere, ti prego che me la cõmunichi: auenga ch'io nõ lo meriti per propria acquisitione. PHI. E' bene altra uia da risponderti al tuo dubbio, cõcedendoti che la sapiẽtia, & intelletto diuino Idea de l'uniuerso è in qualche modo distinta, & altra dal sommo Iddio; però che Platone pare che cosi l'affermi. Imperò che egli tiene che l'intelletto, e sapiẽtia diuina (che è il uerbo Ideale) non sia propriamente il sommo Iddio, ne mãco in tutto altro, e distinto da lui; ma che sia una sua cosa dependente, & emanante da lui, e non separata ne distinta da lui realmẽte, come la luce del Sole. Et questo suo intelletto, ouero sapientia chiama opifica del mondo: Idea di quello, e cõtinente nella sua simplicita & unita, tutte l'essentie e forme de l'uniuerso: lequali chiama Idee, cioè che nella somma sapiẽtia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, et di tutte le sue parti, da lequali notitie tutte le cose sono prodotte, e conosciute congiõtamẽte. Il sommo Dio (ilquale egli qualche uolta chiama sommo buono) dice essere sopra il primo intelletto, cioè quella origine, da chi il primo intelletto emana, et dice, che nõ è ente, ma sopra ente; però che l'essentia prima è il primo ente, & il primo intelletto è prima Idea, e tanto il truoua occulto da la pura astratta mẽte humana, che apena troua nome che imponerli, e però il piu de le uolte il nomina Ipse, senza altra proprieta di nõe, temẽdo che niũ nõe che la mẽte humana possa produrre, e la lingua materiale possa proferire, nõ sia capace d'alcuna proprieta del sommo Dio. e già alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche imperfettamente) questa uia, come furono Auicenna, & Algazeli, & Rabi Moise nostro, e loro seguaci, liquali dicono che'l motore del primo cielo è corpo che cõtiene tutto l'uniuerso, et nõ è la prima causa, ma è il primo intelletto, ò intelligente, prima & im

mediatamente prodotto dalla prima causa: laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti gli motori del corpo celeste: secōdo che piu largamēte hai inteso, quādo della cōmunita dell'amore habbiamo parlato. Ma io di questa opinione nō ti dirò altro; però ch'ella fu una cōpositione delle due uie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, et meno astratta che nissuna di quelle. SO. Secondo questa uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedendo il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellezza debbe essere la uera, & prima bellezza, nō quella del primo intelletto, come hai detto. PHI. Gia io era per soluerlo. sai che'l sommo Iddio nō è bellezza, ma prima origine della sua bellezza: e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua sōma sapiētia, ouero intelletto, et mēte Ideale. si che questa se bene è emanāte da Dio, è depēdēte da lui, è niētedimāco la prima & uera bellezza diuina; però che esso Dio non è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua: ch'è la somma sua sapiētia, & intelletto Ideale. si che cōcesso che Dio sapiente, ò intelligente precede alla sua somma sapientia, & intelletto, nō però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: & la precedētia che Dio ha alla sua sapiētia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, & uera bellezza: & egli come auttore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima bellezza e somma sapiētia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapientia sua: laqual cōmunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti: e cosi nel mōdo son tre gradi ne la bellezza; l'auttore di quella; quella, & il participāte di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato. Il bello bellificā

te padre de la bellezza, è il sommo Dio, e la bellezza e la som ma sapiētia, & il primo intelletto Ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa bellezza è l'uniuerso prodotto. SO. La suprema astrattione di questa secōda uia di solutione mi leua l'intelletto in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, & piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e sōma sapiētia. Ma per mia satisfattione, dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come fai al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origine, e principio à la prima bellezza, come lo dai à la sapientia, & intelletto primo. PHI. Però che la sapientia ha ragione di uera bellezza, e nō è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, ò con gli occhi corporei, ò cō quelli de l'intelletto, e per la cōplacentia, gratia, humore, e dilettation ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secōdo t'ho detto) nissuna uisione intellettuale prodotta puo discernere piu che ne la sapiētia diuina. Ma il principio di quella, se bene conosce ch'è per il conoscimento che ha di essa sapiētia, nō puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e però intitola quello sommo bello origine, e principio de la bellezza. & la somma sapiētia laqual discerne per l'ordinata opera sua cō le sue proportionate parti, chiama cō ragione prima e uera bellezza: peroche l'unità di quella per la sua continētia di tutti li gradi essentiali, ouero ideali, si rappresenta sommamēte bella ne gl'intelletti che la possono contemplare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che s'habbi della purissima, et occulta origine e principio di quella: che se nō se li puo dire nome, che propriamēte il significhi, come se li potra appropriare bellezza? e già in questo ti potro dare per essempio il Sole simulacro, & imagine corporea de

l'incorporea diuinita: però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere del Sole, è la propria luce che lo circóda: & ancora in quella cō grãdissima difficulta si posso no affissare gli occhi carnali per discèrnerlo. pure conoscono che quella è la prima, & somma luce de l'uniuerso: dalla quale ogni altra luce nel mōdo depende; cosi come gli occhi intellettuali fanno della somma sapientia, prima bellezza; ma della sustantia intima del Sole, da che quella prima circondante ò collegata luce depēde, gli occhi carnali nissuna lucidita, bellezza, ò altro possono discernere, eccetto che conoscere che sia un corpo, ò sustantia che porge, e produce quella sua bellissima luce cōgiōta à lui: dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo dependeno: cosi come gli occhi intellettuali nō possono conoscere altro oltr'alla somma bellezza, & sapiētia, se non che sia un sommo bello, e sapiēte origine di quella. & cosi come quella prima luce del Sole è prodotta dal primo lucēte, e produce tutti li lucidi, che sono li belli corporei dell'uniuerso, cosi quella somma sapiētia e bellezza, depēde dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per la sua participatione tutti li belli corporei, & incorporei, del mōdo prodotto. SO. Dopo questo, non mi resta altro che domãdarti, se non che tu mi dica qual di queste theologali uie è quella, che piu t'acquieti l'animo. PHI. Cōciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapiētia mi abbrazzo con questa seconda uia, però che è ueramente theologia mosaica: e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapiētia che Aristotele, la seguitò. & Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauēdo la dimostratione delli nostri theologhi antichi, come Platone, negò quello ascoso, ch'ei nō ha possuto uedere. e gionse alla somma sapien

tia la prima bellezza: de laquale il suo intelletto satiato, senza uedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauēdo dalli uecchi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, ò prima bellezza: & fece quella secondo principio de l'uniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se bene Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, imparò da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l discepolo del discepolo nō può arriuare al discepolo del maestro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'astrattione il suo ingegno nō si potesse tanto solleuare, come quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno nō li dimostrassero. S O. Io farò pure in seguire la tua dottrina alla platonica; intēderò quello che potrò, & il resto ti crederò, come à chi meglio, e piu oltra di me uede. ma uorria che mi mostrassi, doue Moise, & gli altri santi propheti significarono questa uerita Platonica. P H I. Le prime parole che Moise scrisse furono, in principio creò Dio il cielo, et la terra: e l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in principio, cō sapiētia creò Dio il cielo, & la terra: & perche la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salomone, principio è sapiētia, & la dittione, in, può dire, cum. Mira come la prima cosa ne mostra che'l mōdo fu creato per sapiētia: e che la sapientia fu il primo principio creāte: ma che nel sommo Dio creatore mediāte la sua somma sapientia prima bellezza creò, & fece bello tutto l'uniuerso creato, si che li primi uocaboli del sapiente Moise ne dinotarono li tre gra-

di del bello, Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salomone, come seguace, et discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sentētia nelli prouerbij dicendo, il Signor con sapientia fondò la terra: compose li cieli con somma sciētia: col suo intelletto gli abissi furono rotti; & li cieli stillano la rosata. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanzi à gli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cogitationi, lequali saranno uita de l'anima tua, &c. Non si potria già questa cosa scriuere piu chiara. SO. Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto cō sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio, & Platone dice che la depende da lui. Tu che dici che'l platonico è mosaico, uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico. PHI. I nostri primi nelle cose simili parlano precisamente, & non dicono Dio sapiente creò, ouero sauiamente creò; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo, & instrumento, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furon fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomigliasi allo spirito che esce della bocca, che cosi la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambi dui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramente il pone il Re Salomone, pur nelli prouerbij, che principia dicendo; Io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezze de l'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; Io ho cōsiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: et meco li Re regnano: e li grā

di conoſcono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei ſolle citanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne, & giuſte, per participare à li miei amici aſſai, & empire i loro theſori. & dipoi che narrò, come uedi, à che modo dalla ſapientia diuina uiene ogni ſapere, uirtu, e bellezza dell'uni= uerſo, lequali ella participa in gran copia à chi l'ama & ſol= lecita, dichiarando da quãta ſomma ſapiẽtia prouiene, cõtino ua dicẽdo; Il Signor mi produſſe in principio della uia ſua, innanzi dell'opere ſue, ab antico: ab eterno fui eſſaltata, del capo delle maggiori antichita della terra: prima che fuſſero gli abiſſi io fui prodotta, innãzi che fuſſero l'eſuberanti origi ni dell'acqua, innanzi delli monti, & ualli, et tutte le polueri del mondo; quãdo cõpoſe li cieli iui era io, & quando ſegna ua il termine ſopra le faccie de l'abiſſo: quãdo poſe il ſito al mare, & à l'acque che nõ paſſaſſero il ſuo comando. & quã do aſſegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora era appreſſo di lui artificio, ouero arte, eſſercitãdomi in belli, & diletteuoli artificij, ogni di giocando in preſentia ſua, d'o= gn'hora giocante nel mondo, & nel mondo, & nel terreno ſuo. & le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli miei oditemi, et guardate li miei precetti: &c. Mira ò Sophia con quanta chiarezza ne moſtrò queſto ſapientiſſimo Re che quella ſomma ſapiẽtia emana, et è prodotta dal ſommo Dio: & nõ ſono una medeſima coſa, come uuole Ariſtotele, laqua le chiama principio della uita ſua: però che la uia di Dio è la creatione del mõdo: & la ſomma ſapiẽtia è il principio di quella: colquale il mõdo fu creato. Dichiarãdo per la ſapien= tia, il detto di Moiſe. In principio creò Dio. &c. Et dichiara queſta, come ſomma ſapiẽtia, eſſere la prima produttione diui na, precedente alla creatione de l'uniuerſo: però che mediã

te lei tutto il mõdo, & le parti sue furono create. & la chiama, come Platone, arte ò artificio, ouero sommo opifice, però che essa è l'arte, ò l'artificio cõ che tutto l'uniuerso fu da Dio artificiato, cioè essempio, ò modello di quello. & dice che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essentialmente l'emanante dalla sua origine, ma cõgionti. & dice, come tutte le bellezze delettabili & delitiose uengono da lei, così nel mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse & ridicule, in respetto di quelle che essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, così come la bellezza della luce del Sole s'imprime piu perfettamente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, così la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu propria, & perfettamẽte nelli intelletti creati angelici & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'uniuerso. & non solamẽte questo sapientissimo Re dichiarò questa emanatione Ideale principio di creationi, sotto specie, & nome di somma sapiẽtia, ma ancora la dichiarò sotto specie, & nome di bellezza nella sua cãtica: onde parlãdo di lei dice. Bella sei tutta cõpagna mia, & difetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la somma bellezza Ideale de la sapiẽtia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolãza d'alcuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per participatione, però che dalla parte del recipiente, il participante non è gia bello: & da quella parte è defettuoso; et chi participa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione del mondo, come ne l'arte all'opifico. & in un'altra parte dichiara l'unita, et simplicita di quella, quãdo dice, settãta sono le Regine. &c. Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; &c. Et poi l'inuo

ca dicendo ; Tu mia colõba ascosa nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella, & la tua uoce soaue. dichiarò la simplicissima unita della somma bellezza, e come sia occulta, per il supremo grado che ha sopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia participare la bellezza nelli corpi de l'uniuerso presentialmente in modo uisiuo & apparente: & piu dice uocalmente & uerberalmẽte: cioè in modo sapiente alli intelletti creati. et molte altre cose della somma bellezza descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che lassarò per nõ essere prolisso. solamẽte ti dirò che cosi come denotò ne l'Ideale sapiẽtia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi la bellezza emana, chiamò sommo bello; dicendo tu sei bello mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fiorito: uuol dire che nõ è bello, come gli altri per participatione, ma supremo producente la bellezza: & denota la colligatione, e cõgiontione della somma bellezza emanante col sommo bello, da che emana. dicendo che'l letto d'ambi due è fiorito: uuol dire che Dio cõgionto cõ la somma bellezza fa fiorito, & bello tutto l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza participata in esso uniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buono, che in ogni parte de l'uniuerso dice che Dio la uide buona: & nel tutto dice, che'l uidde molto buono: e che il buono uuole dire bello. & però il cõgiugne col uedere, perche la bonta che si uede, è sempre bellezza, & dice chi lo uede, Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la sua somma sapiẽtia fece ogni parte del mõdo bella, participãdo di bellezza: & il tutto fece bellissimo, & bonissimo imprimendo in

quello tutta la sapiētia, & bellezza diuina giuntamēte. SO. Ti ringratio de la satisfattione de li miei dubbij, e piu per essere stata cō si chiare, & astratte notitie della sacra & antica theologia mosaica. & mi chiamo satisfatta ne la cognitione de la uera bellezza, laquale conosco ueramente essere la somma sapiētia diuina, che in tutto l'uniuerso risplende: & ogn'una delle sue parti col tutto bellifica. uoglio solamente che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone innamoramēto fra il sommo bello, & essa somma belleza: perche essendo lui amante, saria inferiore alla bellezza amata, secōdo ne hai mostrato, et tu il poni primo prodottore di quella: questo parrebbe discrepāte. PHI. Ancor questo ti dirò per satisfattione tua. tu sai che Salomone, & gli altri theologi Mosaici tēgono che'l mōdo sia prodotto à modo di figlio dal sommo bello come da padre, & da essa somma sapiētia uera bellezza, come da madre: & dicono che la somma sapientia innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa s'ingrauida della somma potesta del sommo bello, & parturisce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti. & questa è la significatione de l'innamoramēto che Salomone dice ne la cātica de la sua cōpagna col bellissimo amato: & perche egli ha prima et piu ragion d'amato in lei, per esser suo principio & producēte, che ella in lui per essere prodotta, & inferiore à quello, però uedrai che ella chiama sempre lui amato, come inferiore à superiore; & lui nō la chiama mai amata, ma cōpagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia come superiore ad inferiore: però che lei cō l'amore di lui si fa perfetta, e leua la sterilita ingrauidādosi, & parturisce la perfettione de l'uniuerso, ma l'amore in lui nō è per acquista

re perfettione, però che nõ se li puo aggiongere, ma per acqui
starla à l'uniuerso generãdolo come figlio d'ambi due: bẽche
ancora in lui resulti perfettione relatiua, perche'l perfetto fi-
glio fa perfetto padre, ma nõ essentiale, & reale, come fa in
essa bellezza, & à imagine di questo si produce del maschio
perfetto, & la femina imperfetta l'indiuiduo humano, che è
Microcosmo; cioè picciolo mõdo, & ancora in cielo è il Sole,
& la Luna che à modo d'huomo, & dõna innamorati, co-
me gia t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferio-
re. S O. E' adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, &
de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del
sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'uniuer
so prouiene; se nõ che è differẽza nella somma bellezza, che
nõ solamẽte è mogliere del sommo bello, ma prima figliuola
prodotta da lui. P H I. Ancora in questo uedrai il simulacro
nel primo matrimonio humano, che Eua priua fu cauata di
Adã come padre, & figlia sua, & poi gli fu mogliere in ma-
trimonio. di tutto questo discorso credo che debbi sufficiente
mente conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della pri
ma bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di
lei la prima intelligenza creata motrice del sommo orbe, che
tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel che
egli mãca della sõma bellezza, et della cognitiõe di quella, co
me di madre, et cosi ogni particulare amore si genera dalla
participatione di quella somma bellezza, & de la cognitione
di quella à chi mãca, & desidera unirsi cõ quella: & tanto
l'amore è maggior, quãto la participatione de la somma bel-
lezza, ò la cognitione di quella à chi mãca, è piu copiosa: &
tãto piu eccellente l'amante, quãto è maggior la bellezza che
s'ama; peroche le cose grandemente belle fan molto belli gli

ſuoi amatori. Adunque è giuſto ò Sophia che laſciamo le piccole bellezze miſte cõ deformita, & brutti difetti, come ſono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quãto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tãto le odiamo, & fuggiamo loro, quãto ne impediſcono la fruitione di quelle chiare & ſpirituali. & principalmẽte amiamo le grãdi bellezze ſeparate dalla deforme materia, e brutto corpo, come ſono le uirtu, & ſciẽtie, che ſempre ſono belle, & priue di bruttezza, e difetto, & ancora in quelle aſcendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiariſſime; di ſorte che ne portino alla cognitione, & amore non ſolamente de le belliſſime intelligẽtie, anime & motrici delli corpi celeſti, ma ancora di eſſa ſomma bellezza, & di eſſo ſommo bello datore d'ogni bellezza, uita, intelligenza, & eſſere, & queſto potremo fare quando noi abbandonaremo le ueſti corporee, & le paſſioni materiali, nõ ſolamẽte ſprezzãdo le loro piccole bellezze per quella ſomma, dalla quale quella et le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggẽdole, come quelle che ne impediſcono l'arriuare alla uera bellezza, in che noſtro bene cõſiſte. & per ueder quella, biſogna ueſtirſi di monde, & pure ueſti ſpirituali, facẽdo come il ſommo ſacerdote, che quãdo nel di ſacro delle perdonanze intraua nel Santo ſantorũ, laſciaua le dorate ueſti piene di precioſe gẽme, & cõ ueſtimẽti bianchi, & cãdidi impetraua la gratia et la uenia diuina, perche quãdo arriuara la noſtra cognitione alla ſomma bellezza, & ſommo bello, il noſtro amore ſara ſi ardente in lui, che ogni altra coſa abbandonara per amare ſolamẽte quella, & quello, cõ tutte le forze de l'anima noſtra intellettuale unita ne la ſua pura mente: mediãte ilquale noi diuen

saremo bellissimi, perche gli amāti del sommo bello grande mēte si bellificano della sua somma bellezza, & allhora frui remo la sua soauissima unione che è l'ultima felicita, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime, et puri intelletti. peroche essendo il primo bello nostro progenitore, & la prima bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra patria, onde siamo uenuti, il bene & beatitudine nostra cōsiste nel tornare in quella, & adherirsi alli nostri parenti, felicitādone in la loro soaue uisione, & unione delettabile. SO. Dio facci che nō restiamo per la uia priui di cosi soauissima dilettatione, & che siamo di quelli che sono eletti per arriuare à l'ultima felicita, & finale beatitudine. & de la mia quarta dimāda, che è di chi l'amore nacque, io mi tengo non meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quādo nacque, & onde nacque l'amore. solamēte ti resta à rispōdere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque l'amore ne l'uniuerso, & quale è il fine, per ilquale fu prodotto. Proposta. 5.
PHI. Secondo quello che hai inteso in risposta de le quattro antecedenti questioni del nascimēto de l'amore, non bisogna dire lōgamēte in risposta di questa ultima. Il fine perche nacque l'amore in tutto l'uniuerso, potremo facilmēte conoscere quādo consideraremo il fine de l'amore priuato in ciascuno de l'indiuidui humani & altri. tu uedi che'l fine d'ogni amore è la dilettatione dell'amāte nella cosa amata, cosi come il fin dell'odio è euitare la doglia che daria la cosa odiata, però che'l fin che s'acquista per l'amore è contrario di quel che schiua l'odio, & cosi li mezi loro sono contrarij, & li mezi de l'amore sono la sperāza & il seguito del diletto; & quelli de l'odio sono il timore e la fuga della doglia. adūque se'l fin de l'odio è appartare se dalla doglia come cattiua

& brutta, è adunque il fin de l'amore approssimarsi al diletto, come buono, et bello. SO. Tu affermi adunque, ò Philone, che'l fin di qual si uoglia amore, sia la dilettatione. PHI. Affermolo certamẽte. SO. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. PHI. A' che modo cio segue? SO. Peroche sono molte delettationi nelle quali nõ cade bellezza. anzi quelle che piu interamente dilettano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, et quelle de l'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente cõ l'amena temperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario cõ l'altro reducente à temperamento, come del caldo col freddo, et del freddo col caldo, e del secco col humido, & de l'humido col secco, & altri, e dilata specialmẽte quella pongentissima dilettatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuno de quali nõ cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediãte uoglia, e desiderio. nõ è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, ò sia bello, ò non bello. PHI. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamẽte in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente si douera parlare, qualche differenza sara nelli loro significati, in alcuni di diuersita, & in alcuni di piu ò manco commune. è ben uero che ogni amore è desiderio, ma non ogni desiderio è uero amore preciso; quale è quello che t'ho diffinito: però che cõ ogni dilettattione sta il desiderio, et ogni desiderio è di dilettatione; ma non con ogni dilettatione sta l'amore, se ben cõ ogni amore sta la dilettatione, come proprio fine suo. sono adunque parte de le dilettationi fine d'ogni amo

re, &

re,& tutte fine di deſiderio, & il deſiderio ſi ha come un
genere cõmune all'amore,& al non amore. SO. E' adun=
que una ſpecie del deſiderio l'amore. PHI. Si ueramente.
SO. E' l'altra ſpecie che non è amore,come la chiamarai?
PHI. La chiamaro appetito carnale. SO. Che differentia
fai dall'amore all'appetito? nõ è egli un medeſimo il fine di
tutte due,cioè il dilettabile? come li fai adũque coſi diuerſi?
PHI.E' uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto,ma del
l'amore è fine il diletto bello,e de l'appetito è il diletto nõ bel
lo. SO. Se'l fine de l'appetito fuſſe il diletto non bello,ſaria
deforme,& oltra ch'egli è ſtrano,che'l deforme ne diletti,pe
rò che la natura il fugge,come cõtrario,& ſeguita il bello co
me amato,è ancora impoſſibile;però che ogni diforme è cat=
tiuo,coſi come ogni bello è buono,& il deſiderio nõ è mai di
cattiuo, che Ariſtotele dice che'l buono è quello che tutti de=
ſiano & appetiſcono. PHI. Già mi ricordo hauerti queſto
errore un'altra uolta ripreſo, che ſtimi che ogni non bello ſia
deforme,& nõ è coſi,che molti ſono che non ſono belli ne de
formi,perche in la loro natura nõ cade delli due contrarij,
cioè bellezza ne diformita,& ſono pur dilettationi,come tut
te quelle che m'hai nominato. SO. Nõ mi negarai già che
ogni bello non ſia buono. PHI. Nò. SO. Adunque il non
bello è non buono,& ogni non buono è cattiuo, che fra loro
non è mezo,come m'hai dettto. Adunque ogni nõ bello è cat
tiuo,& quelle dilettationi che nõ ſono belle,ſarieno cattiue,il
che è falſo,però che ſon deſiderate,& ogni deſiderato è buo
no.PHI.Ancora in queſto falli,che ſe bene ogni bello è buo
no nõ ogni buono è bello, e ſe bene ogni nõ buono è cattiuo,
e non bello,non ogni non bello è cattiuo,& nõ buono. però
che il buono è piu commune che il bello,& però è qualche

buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quãto diletta, & percio si desidera; ma non ogni diletto è bello, anzi sono delli diletti buoni, e belli, & questi sono fine di desiderio, che è amore. e sono altri diletti buoni et non belli, come quelli che hai nominato, che sono fine di desiderio, che nõ è amore, ma propriamente appetito, cioè carnale. S O. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso e l'appetito, & come dell'amoroso sono fine le dilettationi, le buone, & belle, & dell'appetitoso le buone, & nõ belle, & mi merauiglio, perche m'hai cõsentito, e poni che ogni dilettatione è buona, però ch'è desiderata, & ogni desiderato è buono, ilquale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la cõuersione della diffinitione col diffinito, così come ogni buono è desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, nientedimanco noi uediamo il cõtrario, che molte dilettationi non sono buone, anzi cattiue, pernitiose, & nociue, non solamẽte alla sanita, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita de l'anima sua, & pur da molti sono desiderate, che altramente non si seguirieno: si che nõ ogni desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne ogni dilettatione è buona; ma molti di quelli desiderij, & diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene humano. P H I. Per il detto d'Aristotele nõ saria da cõcedere che ogni desiderato fusse buono, peroche egli non dice che'l buono è quel che si desia, ma dice che'l buono è quel che tutti desiano, et questa diffinitione si cõuerte bene cõ esso buono diffinito, peroche quel che tutti desiano è ueramente buono. S O. Et quale puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? PHI. Lui medesimo Aristotele il dichiara et dice, che è il sapere, et principia la sua metaphisica. Tut

ti gli huomini naturalmēte desiano sapere, e questo è nō sola
mēte buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele nō ne
constringe però à dire che ogni desiderato sia buono. SO.
Adūque perche me l'hai consentito, & ancora confirmato?
PHI. Però che in effetto è cosi, che'l fine della uolonta, &
desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto spe-
cie di buono, & dilettabile, & cosi ogni dilettabile (in quan
to dilettabile) bisogna che sia buono, & desiderato: ma gli
desiderij, & dilettationi desiderate sono come li desideranti,
che alcuni sono tēperati in se, & cosi gli suoi desiderij sono
dilettationi temperate, & altri desiderāti sono in se stempera
ti, et cosi gli suoi desiderij sono di dilettationi stēperate. SO.
Adūque nō sarieno buone. PHI: Non sono buone ueramēte
in se, ma sono buone à lui perche gli paiono buone, & sotto
specie di buone le desia; però che il stemperamento della sua
complessione il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel de-
siderio, & nella dilettatione desiata, che essendo cattiua la re
puta buona. SO. Adūque sono delle dilettationi che non so
no buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone;
ch'è contrario di quello che m'hai concesso, & affirmato.
PHI. Cosi come ogni dilettabile par buono, cosi participa di
qualche cosa buona, che'l fa parere buono, & il desiderio tē-
de in lui dalla parte del buono, ilqual participa, & tu uedi
che la dilettatione (in quāto dilettatione) è buona cosa, cosi co
me la doglia in cōtrario di quella (in quanto doglia) è catti-
ua. non e' adunque senza ragione, che si come ogni doglia
s'abhorrisce, teme, & fugge, cosi ogni dilettatione si desideri,
speri, & segua. SO. Adūque come dici che molte dilettatio
ni sono cattiue, & stēperate, sono cosi li desiderij, e li desiderā
ti di quelli? PHI. Puo stare in un soggetto bene, & male, nō

da una parte, ma da diuerse, perche puo essere una cosa buona in piccola parte sua & apparente, ma cattiua nella maggiore parte sua et piu intimamēte & esistētemēte, et tali sono le cattiue, & stemperate dilettationi, che in quanto dilettano sono, & paiono buone, ma in se stesse sono cattiue; però che'l bene che hanno della sua forma è unito con la malitia della materia, & sommerso in quella, onde sono in se cattiue, & hanno qualche cosa di buono apparēte che diletta. & ancora questo nō è buono assoluto, ne apparente, ne dilettabile à tutti, ma solo alli suoi stemperati desideranti, che sono tirati nel desiderio del minimo bene loro, senza cōsideratiōe del superchio male, c'ha sotto di lui; ma li temperati non inganna quel poco bene apparēte, perche conoscono il troppo male cō che è misto, onde non il giudicano essere dilettabile, ne desiderabile, ma uera doglia: laquale si debbe abhorrire, temere, & fuggire. e di questi si truouano assai nell'appetito carnale, che la maggior parte delle dilettationi del gusto, e del tatto uenereo, & altre mollitie sono cattiue, & pernitiose. SO. Et sono alcune di queste carnali dilettationi che son pur ueramente buone. PHI. Si quelle che sono tēperate, necessarie alla uita humana, & alla progenie: lequali se bene sono dilettationi carnali, sono, & si chiamano honeste: però che sono misurate, e temperate dall'intelletto principio dell'honesta: & li desiderāti, & desiderij di quelle sono ueramēte uirtuosi, & honesti. SO. Nelle belle dilettationi è forse questa differētia ancora di buone, & cattiue, come in quelle che nō sono belle? PHI. Anzi assai, però che molte cose sono amate per belle, che se bene hāno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella è tanto uinta da la deformita, & bruttezza della lor materia che sono ueramente brutte, non

amabili, ma odiabili & da fuggire: & di questa sorte è la bellezza de l'oro, ornamēti, gioie, & de l'altre cose materiali, superflue, & non necessarie alla uita: l'amore delle quali propriamēte si chiama cupidita, & auaritia. & cosi paiono belli li ragionamenti, orationi, & uersi che sono faceti, & cōsonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte: & cosi tutte le uaghe fantasie, & belli dissegni all'apparentia, che dall'intellettuale ragione sono giudicate brutte. & di questa sorte sono l'illecita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio: che come belli apparēti sono desiati, essendo in se deformi & dishonesti: l'amore de quali si dice ambitione: & il desio di tutte le specie delle cose desiate belle, e buone apparēti, & non esistenti, communemente si chiama libidine. S O. Sono dunque secondo questo quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una de le buone & belle è esistēte, e l'altra è apparente: e cosi l'una delle buone & non belle, è di buono esistēte, e l'altra di buono apparente. sariano cosi forse tāte differentie nelli desiderij, & nelli desideranti? P H I. Nelli desiderij si, che hāno tutte quattro le differentie delle dilettationi desiderate: ma nelli desideranti nō bisogna porre piu che due specie, cioè tēperato, ò stēperato, ouero honesto, ò dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, & buone, & di quelle che sono buone, et non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistētia, & nō solo in apparentia: ma li desideranti stemperati desiano quel le dilettationi che sono belle, ouero buone in apparētia, nō in uera esistentia. & questa differentia procede dalla bonta & bellezza che è nell'anime delli desiderāti: perche quello che è buono & bello, ama le dilettationi ueramente belle, & desia le ueramēte buone: & quello che non ha bene, ne bellez

za esistente, ma solamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in essiete uerita. benche ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle dilettationi, & circa de l'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, et principal parte sono tẽperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortire il nome di quello à che piu sono inclinati, honesto, ò dishonesto. S O. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona apparente, ò esistente, & percio è desiata: & quelle che oltra de l'essere buone sono belle apparenti, ò esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'amano. & percio hai detto che'l fine dell'amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata: & cosi debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata, poi che non è fra loro altra differentia, se nõ che'l desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, ò allui apparente: & il desiderante amãte ama sotto specie di buono il bello, ò che sia bello, ò che gli paia. Ma uorria saper da te ò Philone come si conforma questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. P H I. Anzi è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, ò è solo buono, ò ancora bello, ouero pare al desiderante: si che dire del fine d'amore, che è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. S O. Ancora questo intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: & à questo modo ogni amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi hai

detto,che ſono tre amori,quello del dilettabile,quel dell'utile, e quel dell'honeſto : come adunque tu laſciando li due principali,il fai tutto del dilettabile,ponendo il fine dell'amore ſolamente nella dilettatione? PHI. Se ben Ariſtotele parte l'amore in tre,come hai detto,& uno di loro chiama ſolamente dilettabile,ſappi che'l fine di ciaſcuno delli tre è la dilettatione : però che,coſi come quel che ama le dilettationi corporee,procura dilettarſi nell'unione di quelle coſe: & chi ama le coſe utili,& deſia poſſederle, è per la dilettatione che fruiſce nel loro acquiſto,& poſſeſſione.trouarai molti à chi molto piu diletta il guadagno dell'utile,che il dolce mangiare et beuere , & li uenerei atti : onde molte uolte laſciano queſte coſe,per ſeguitare l'utile:& coſi l'honeſto, à chi l'ama,è ſommamente dilettabile: & l'amante deſidera fruire la dilettatione de l'honeſto acquiſto . ſi che il fine d'ogn'uno di queſti tre amori,ultimamente è dilettarſi l'amante nell'unione della coſa amata,ò ſia dilettabile,ò utile,ouero honeſta . SO. Adunque perche chiama Ariſtotele l'uno ſolamente amore del dilettabile,& g'i altri nomina altrimenti? PHI. Però che uolgarmente le dilettationi carnali ſi chiamano, e ſon tenute propriamente dilettationi : non perche le ſiano ueramente,però che la minore dilettatione conſiſte in quelle, per eſſere baſſe materiali,e la maggior parte loro priue della bellezza,& piu ueramente ſi deſiano che amano,come hai inteſo,e ſe hanno qualche bellezza, quella è ſi uinta dalla baſſezza della materia che ella è ſommerſa nella ſua deformita, & la loro bonta nella malitia di quella : onde il buono, e bello che in quelle ſi troua è ſolo apparente,e non eſiſtente . Ma Ariſtotele ſecondo l'oppenione uolgare l'intitolò del nome di dilettabile : & dell'utile,auuenga che manco à molti non di

letti, à differentia di questo, il chiama utile: cosi per hauere l'utilita in maggior grado che dilettatione, come principalmẽte perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è cosi materialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se bene è molto piu, & piu ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; cosi per l'honesta, & sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmẽte sensata, come il dilettabile carnale. ilquale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, ò niente esistente in bonta ne la bellezza. SO. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostẽtatione dell'indiuiduo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapientia nelli suoi organi proprij con soauissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali dilettationi nõ sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è gia uerisimile. PHI. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattiue, & solamente buone in apparentia, anzi t'affermo che sono ueramente buone. SO. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. PHI. Sono bẽ carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono tẽperate quãto si richiede al bisogno della sostentatione dell'indiuiduo, & cõseruatione della specie. et quãdo eccedeno questo tẽperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparẽte, & non esistente. SO. Come quel

le che ſono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per eſſere tẽperate & honeſte, queſto non par gia che tu le poſſi cauare del ſuo genere dilettabile, come fai. P H I. Ne manco io le cauo totalmente di quel genere; ma dico che non ſono del puro dilettabile, cioè di quello che nõ participa l'honeſto, però che queſte ſono dilettationi honeſte. S O. Adunque una medeſima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honeſto. P H I. Entrano ueramẽte in ambi due i generi, ma da diuerſe bande: perche queſte neceſſarie dilettationi, ſe bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, hanno la parte formale dell'honeſto, che è il loro conueniẽte temperamento alli neceſſarij, & ottimi fini, à che ſono dirizzate dell'indiuidua ſoſtentatione, & della conſeruatione ſpecifica: & coſi accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honeſto, cioè ſtemperato & improportionato al biſogno della uita, et dell'opere uirtuoſe: & è ſolamente buono, & bello apparẽte, & eſiſtente è cattiuo, & pernitioſo: quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è tẽperato, & conueniente à queſti due fini, è ueramente buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, & honeſto. però che la materia ſua è dell'utile, & la forma del ſuo temperamento è dell'honeſto. S O. Adũque l'amore dell'honeſto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor ſaria forſe alcuno amore che materialmente, & formalmente fuſſe honeſto, ſenza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? P H I. L'amore dell'honeſto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per eſſere li morali circa l'operationi dell'huomo, biſogna che ſia la materia loro ſecondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu eſiſte: onde la uirtu della continentia, ò temperamen-

to nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale dilet to, & per forma la continentia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo, & cosi la uirtu della liberalita & cōtinentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfattione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile, & cosi tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, & la forma loro è l'habito honesto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hãno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligentie. onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. SO. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? PHI. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è, amore bestiale, amore humano, & amore diuino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, cosi nelle dilettationi soperchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche ambitioni: però che, mancando in tutte queste la moderatione e temperamẽto dell'intelletto humano, restano amori d'uno animale sen=

za intelletto, & ueri bestiali. et chiama amore humano quello, che è circa le uirtu morali temperatiue di tutti gli atti sensuali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro dilettatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, & la forma intellettuale, e honesta, ei chiama amore humano, per essere composto l'huomo di corpo, & d'intelletto. Et chiama amore diuino, l'amore della sapiētia, e dell'eterne cognitioni, ilquale per esser tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza compagnia di materia alcuna corporea, ei chiama diuino: però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza. & quanto l'amore humano eccede il bestiale, tanto la dilettatione, che è il fine suo dell'amāte nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti dilettationi bestiali: che appresso il uolgo son tenute le principali nel diletto: essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & cosi potrai ancora intendere che quanto l'amore diuino è piu sublime dell'humano, tanto la dilettatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfattoria, e piu intensamente desiata da chi la conosce, che la dilettatione dell'altre uirtu morali, & amori humani. Si che, diuidendo l'amore alla peripatetica, ò alla stoica, non ne trouerai alcuno, di chi il fine non sia la dilettatione dell'amāte nella cosa amata, come t'ho detto. SO. Veggo in effetto che cosi è, e che'l fine d'ogni particular amore è il diletto dell'amante nell'unione della cosa amata. hormai mi puoi dir piu oltra, rispondendo alla mia domāda. qual è il fin uniuersale, per ilqual nacque l'amor nell'uniuerso? che in quello nō mi par cosi facile porre la dilettatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de gli altri animali. PHI. E' ben tēpo di dirtelo. tu sai una uolta che'l mōdo fu prodot

to dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amãdo quella, et quella lui come sommo bello, produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello uniuerso; però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo craatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immẽsa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, nõ come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare: onde il fine di questo amore nõ è acquistare bellezza che manchi all'amãte, ne dilettarsi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione al l'amato, della qual mãcaria se non l'acquistasse per l'amore dell'amante, et per dilettarsi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, dalli superiori à gli inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione della quale con esso amato esso amante si diletta, & questa dilettatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amãte. SO. Di questa materia gia mi ricordo te hauermi detto questa distintione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sentẽtia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è dilettatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato,

che pur l'amore dell'inferiore al ſuperiore è per la bellezza del ſuperiore amato acquiſtata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore ſuo è la dilettatione dell'amãte nell'unione della bellezza dell'amato ſuperiore, laquale gli mãcaua; ma l'amore del ſuperiore all'inferiore, è per la bellezza che acquiſta l'inferiore amato, laquale gli mancaua, col quale acquiſto eſſo amante, come in fine del ſuo amore, ancora ſi diletta, come ſi dilettò eſſo amato nell'acquiſto, & unione di quella, laquale amaua, & deſiaua mancandogli, & conoſce che di queſta ſorte è l'amore del ſommo creatore all'uniuerſo creato. & in lui queſta diſtintione è piu uera, & propria, che in neſſuno altro amore di ſuperiore ad inferiore, ſe bene gli altri ſuperiori in queſto li ſomigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'uniuerſo è quello, mediante ilquale eſſo uniuerſo acquiſta il ſommo grado di bellezza à lui poſſibile, come ſi uede nell'amore del maeſtro al diſcepolo, che è mezo di fare creſcere il diſcepolo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che nõ è nell'amore di molti de gli altri ſuperiori alli inferiori. onde queſto amore diuino non ſolamente non denota mancamento in eſſo ſuperiore amante, anzi denota ſomma perfettione participatiua del maggior grado poſſibile nell'uniuerſo creato, ſe nõ fuſſe una maniera di mancamẽto imaginario relatiuo, che ombreggia dell'effetto nella cauſa, ſecõdo m'hai altre uolte detto. ti pare ò Philone ch'io habbia inteſo queſta tua ſottil diſtintione dell'amore del ſuperiore all'inferiore con la cõmune dilettatione nell'uno, & nell'altro? PHI. Mi pare che ſi, che aſſai bene l'hai referita, ma che adunque? SO. Voglio inferire che queſto non ſatisfa alla mia domãda; ch'io nõ ti domãdo del fine, perche nacque l'amore diuino, ilquale quãdo il mõ

do fu prodotto nacque cõ lui, ma ti domãdo, perche nacque l'amore dell'uniuerso creato, & quale è il fine di quello. PHI. Ti satisfaro bene, quando uorrai intẽdere il resto, del quale questo bisognò che fusse essordio. Essendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento di l sommo Dio alla sua propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato causa produttiua dell'uniuerso à similitudine di quella, con sua cõtinoua conseruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo, il conserua. Il secondo amore diuino che è dell'uniuerso prodotto, è quello che'l prodotto porta in sua ultima perfettione: perche cosi come il primo essere dell'uniuerso uiene da quel primo amore che'l precede, cosi l'ultimo e perfettiuo essere di quello precede, & è causato dal secõdo amore diuino cioè quel che ha l'uniuerso, essendo gia prodotto à somiglianza del padre, che amãdo prima se stesso desia generare in bello la sua similitudine, e genera per quello amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio un secondo, & nuouo amore uerso di lui, mediante questo secondo amore procura cõdurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfettione, et maggiore grado di bellezza possibile. SO. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, niẽtedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secõdo la perfettione dell'uniuerso. ti resta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di esso uniuerso. PHI. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intendere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. SO. Questo ho ben gia inteso: non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peroche essendo l'uniuerso, come

m'hai detto, prodotto ad imagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo producente, come accade in ogni cosa artificiata, che la perfettione sua cõsiste in essere fatto somigliãte al proprio alla forma de l'arte, che è nella mẽte dell'artefice; & questo e' il proprio fine di esso artefice nella fattione di quella, & cosi debbe essere di esso universo prodotto. PHI. E' ben uero che questa è la prima perfettione dell'universo prodotto, & il primo fine del sommo producente nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioe' che sia simile tanto proprio, quãto sia possibile alla sapiẽtia del sommo opifice; ma questo non e' il fine ultimo, & l'ultima sua perfettione. perche cosi come in ogni cosa artificiata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo e' essere fatto propriamẽte simile alla forma & arte, che e' nella mẽte dell'artefice, & l'ultimo suo fine, & perfettione e' l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale e' fatto, cioe' in beuere per quello, & di questi due la prima perfettione è fine dell'opera & l'ultima e' fine dell'operato: cosi nell'universo prodotto, il primo fine del producente, & la prima perfettione di quello cõsiste nella perfettione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ultimo fine suo, & ultima perfettione di quello cõsiste in esercitarsi esso universo nell'atto, & opera, per la quale fu prodotto; ilquale e' fine di esso operato, però che l'essere dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'opera dell'operato è fine de l'esser suo. SO. Quale è adũque l'atto, & l'opera che è fin d'esso universo prodotto, & sua ultima perfettione? PHI. Molti atti perfettiui si truouano nell'universo, ma la sua ulti

ma perfettione consiste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri subalternati sono uia, ò scala per uenire all'ultimo perfettissimo; ma in questo tutti cõmunicano, che cosi come l'essere de l'uniuerso consiste in legitima produttione, e retto esito della diuinata in esso uniuerso, cosi gli atti suoi perfettiui cõsistono nella ueracee, & propria reditione dell'uniuerso in essa diuinita: dalla quale prima hebbe esito, in modo, che cosi come quella è stata prima il suo principio effettiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine, che non solamente il sommo Dio uolse essere del mõdo causa efficiẽte, ma ancora causa formale, e causa finale, causa efficiẽte in produrlo, causa formale in cõseruarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa finale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione & fine, mediãte gli atti perfettiui di esso uniuerso. SO. Ho bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'uniuerso, efficiẽte, formale, & finale, l'uno per esito produttiuo, l'altro per sostentatione cõseruatiua, & l'altro per reduttione perfettiua. ma dimmi quali sono questi atti perfettiui dell'uniuerso, che causano la sua reduttione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale cõsiste la sua ultima perfettione? PHI. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nõ consiste la reditione sua nel sommo Dio; però che per quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinita, che s'approssimi à quella. si che consiste la sua reduttione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse participare, et mediante gli atti di quella. SO. L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere?

PHI.

PHI. Nò. SO. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamẽte uno, che è l'intendere. PHI. Quando bene ti conceda che l'intelletto nõ ha altro atto che l'intẽdere, esso intẽdere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, et se bene sono tutti atti perfettiui, che aiutano alla reduttione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapientia; però ch'in questo, come già altroue t'ho detto, consiste, e si comprẽde ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo redurre l'intelletto possibile, secondo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione, & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'uno all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e gia t'ho dechiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiua mediante tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione unitiua. SO. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intendere? PHI. Gia tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellettiuo, & intellettione loro delle cose piu alte amorose: solo secondo ragione riceueno qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellettione; però che quanto piu perfetto è l'atto intellettiuo, tanto è maggiore, e piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. SO. Bastaria adunque questo atto intellettiuo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfettione, senza fare men

tione de gli altri due. PHI. Non basta, perche questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, però che (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, et altre che sono cō amore, et di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, et l'amore è fine di quella, et l'altra àchi l'amore precede è fine d'amore. SO. Tornameli à ricordare breui, & distintamente. PHI. Quelle cognitioni oue non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattiue, et deformi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne deformi, non desiate ne abborrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buone, & belle, sono ò di quelle, delle quali l'amore, ò il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, ò di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unione: e non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, & per tanto con quella cessa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamēto de l'unione gli succede il desiderio, che è quello che la cōduce in perfettione unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamēto. Si che il desiderio e l'amore nō è altro che la uia della cognitione imperfetta, conducente alla perfetta unitiua. di questa maniera accadeno gli tre atti perfettiui de l'intellettione dell'uniuerso alla prima causa; però che'l primo atto reduttiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immēsa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dall'unione sua l'ama, e desidera uenire à fruirla con perfetta unione, & intera conuersione d'esso amante nel bellissimo amato, mediante ilqual amore, & desiderio di essa diuinita

ſi uiene à quello ultimo, e perfettiſſimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfettiſſimo, nel qual conſiſte nó ſolamente la beatitudine dell'intelletto traſformato, et unito in lei, & fatto di uino, ma ancora l'ultima perfettione, & felicita di tutto l'uniuerſo creato: delquale eſſo intelletto è la parte principale, & piu eſſentiale: mediante laquale il tutto di eſſo uniuerſo è degno unirſi col ſuo ſommo principio, & farſi perfetto, & bearſi nella fruitione della ſua diuina unione. S O. Intendo come in queſto ultimo atto e fruitione unitiua dell'intelletto prodotto nel ſuo ſommo producente, conſiſte l'ultima perfettione di tutto l'uniuerſo creato: & già di queſto uo cóſiderando il fine d'alcuno amore dell'uniuerſo, & il biſogno perche in lui nacque: però ch'io ueggo che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerſo gli induce il preſente amore, & egli è fine di eſſo amore, che'l precede: manifeſto è adunque che'l fine di queſto amore de l'uniuerſo è l'ultima perfettione di quello: qual è l'ultimo atto & fruitione unitiua di quello col ſuo creatore. ma nell'uniuerſo ſono altri amori ſenza queſto della natura intellettuale prodotta nella ſua prima cauſa. uorria che mi diceſſi il fine commune, perche nacque ogni amore nell'uniuerſo prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. P H I. Coſi come li gradi dell'eſſere ne l'uniuerſo ſono ſubalternati, & ordinati l'uno all'altro ſuccedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al ſupremo, che l'eſſere della materia prima è ordinato all'eſſere de gli elementi, e quello all'eſſere delli miſti non animati, & queſto all'eſſere de gli animati dell'anima uegetatiua, & queſto all'eſſere de gli animali, & l'eſſere animale all'eſſere huomo, che è l'ultimo, & ſupremo nel mondo inferiore; & ancora in eſſo huomo le ſue uirtu ſono coſi ſub

ordinate l'inferiori alle ſuperiori; cioè quelle dell'anima ue=
getatiua à quelle della ſenſitiua, & quelle della ſenſitiua à
quelle dell'intellettiua, che è ultima & ſuppremа uirtu, non
ſolamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: & an
cora in queſta intellettiua uirtu gli atti intellettuali ſi ordina
no d'inferiore à ſuperiore, ſecondo l'ordine delle coſe intelligi
bili loro oggetto, d'inferiore à ſuperiore; & coſi fino al ſupre=
mo, & ultimo intelligibile. ilquale, coſi come è ſommo ente e
ultimo fine, à che tutti ſono ordinati, coſi l'atto dell'intentio=
ne humana, & angelica di che egli è oggetto, è il ſommo at=
to intellettiuo della mente humana, celeſte & angelica, à che
tutti gli altri ſono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettio=
ne dell'uniuerſo prodotto. coſi di queſta medeſima maniera
hai da intendere, che ſono ſubalternati gli amori nell'uniuer
ſo prodotto, l'inferiore al ſuperiore, fino all'ultimo ſupremo:
che è l'amore che ha l'uniuerſo al ſuo creatore. alquale amo
re ſuccede come proprio fine la ſua fruitione unitiua in lui,
che è la ſua ultima perfettione, come t'ho detto, ſi che il fine
dell'ultimo, & ſupremo amore dell'uniuerſo prodotto, è ulti=
mo fine di tutti gli amori dell'uniuerſo in commune. SO.
Conoſco che è coſi, che la fruitione unitiua della creatura in=
tellettuale nel ſuo creatore nõ è ſolaméte fine dell'amore che
ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerſo prodotto in cõmu
ne. ma non poco mi piaceria, che coſi come mi moſtraſti la
coordinatione delli gradi dell'eſſere nell'uniuerſo fino all'ul=
timo et ſupremo, coſi mi moſtraſſi la coordinatione delli amo
ri di quello, dal primo all'ultimo. PHI. Che uuoi tu ſapere
ò Sophia, ſolamente il ſemicirculo dell'ordinatione delli amo=
ri nell'uniuerſo, come fu quel che t'ho moſtrato delli enti in
quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? SO. Se

bene io non intendo che uoglia dire ſemicirculo ne circulo intero nelli amori dell'uniuerſo, ne perche queſta ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è ſemicirculo, e non tutto: nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, uorria ſe quello delli enti è mezo, che l'integraſſi, & delli amori mi moſtraſſi quello intero circulo, che dici. PHI. Il circulo di tutte le coſe è quello che principia gradualmente dal primo principio di quelle, e circulando ſucceſſiuamente per tutte, ſi riuolge in quello proprio principio, come in ultimo fine, comprendendo tutti li gradi delle coſe à modo circulare: del quale il punto ch'è principio, ritorna fine. Queſto circulo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu diſtante da lui, che è il ſuo mezo: & il ſecondo mezo è da quel punto piu diſtante, fino al ritornare in lui. SO. Nel circulo figurale e' coſi. ma dimmi come ſi truoua coſi nel circulo di tutte le coſe? PHI. Eſſendo il principio, & fine del circulo il ſommo produttore, il mezo di quello e' diſcendendo dallui fino all'infimo piu diſtante dalla ſua ſomma perfettione: però che dallui prima ſuccede la natura angelica per ſuoi ordinati gradi di maggiore à minore: & dipoi la celeſte con ſuoi ſucceſſiui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino al minore, che è quel della Luna: & da quello uiene nel noſtro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che e' delle ſuſtantie eterne la meno perfetta, & la piu diſtante dalla ſomma perfettione del creatore. però che, ſi come egli e' il puro atto, coſi eſſa e' la pura potentia, & in queſta ſi termina la prima medieta del circulo delli enti deſcendente dal creatore per gradi ſucceſſiui, da maggiore à minore, fino ad eſſa materia prima infima d'ogni grado di eſſere; da lei il circulo uolge la ſeconda medieta aſcendendo da minore à maggiore, co-

me disopra t'ho detto, cioè dalla materia prima à gli elementi: dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi à gli animali, & poi all'huomo. nell'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitiua: & da quella all'intellettiua. & ne gli atti intellettuali, da uno intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intellettuale del supremo intelligibile diuino, che è ultimo unitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa suprema diuinita. Vedi come la seconda medieta del circulo ascendendo li gradi de gli enti, uiene à terminarsi nel principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamẽte il circulo graduale di tutti gli enti. SO. Veggo l'integrita del mirabil circulo de gli enti nella sua graduale ordinatione. & se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satisfa, & diletta l'intelletto, che sempre m'è nuoua. hormai mi puoi mostrare il circulo de gli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. PHI. Cosi come l'essere nel primo semicirculo procede discendendo à modo di esito produttiuo dal primo ente, dal maggiore al minore fino all'infimo Chaos, ouero materia prima: & da lui nell'altro semicirculo torna l'essere ad ascendere di minore à maggiore à modo di reduttione in quello, di che prima è uscito: cosi l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e da lui successiuamente uiene paternalmente discẽdẽdo sempre da maggiore à minore, et da perfetto ad imperfetto e piu propriamẽte da piu bello à men bello, per porgerli la sua perfettione, & participarli la sua bellezza quãto è possibile. succedendo per li gradi de gli enti, cosi nel mondo angelico, come nel celeste, che ogn'uno con carita paterna causa la produttione del suo succedente inferiore, participandoli il suo essere, o bellezza paterna, benche in minor grado, secondo con=

uiene; & cosi per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfettione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza: però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, & uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellettione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. SO. E' adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli alli piu belli. & oltra che è strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: per tanto uorria che mi dichiarassi la causa. PHI. Non meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discipulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediante l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quelli inferiori non hãno bellezza che mãchi alli superiori, per laquale egli amino desiandola, amano la sua propria bellezza, per participarla

all'inferiore; à chi ella manca: con laquale participatione loro ſuperiori reſtano piu belli, eſſendo li ſuoi inferiori bellificati da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'uniuerſo, come gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo ſemicirculo di ſimile amore di ſuperiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo conſiſte in eſito produttiuo, & il producẽte è piu bello del prodotto, & l'amor gli fa produrre, & participarli la ſua bellezza; & coſi è dal primo prodotto infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo & cauſa della produttione: ma nell'altro ſemicirculo, dalla materia prima fino al ſommo buono, per eſſere reduttiuo per uia d'aſcẽſione perfettiua dall'inferiore al ſuperiore, biſogna che l'amor ſia dal men bello al piu bello, per acquiſtare della ſua bellezza, et unirſi con quella: & coſi di grado in grado ſuperiore ſucceſſiuamente, fino all'unione della natura intellettuale creata con la ſua bellezza, & la ſua fruitione nel ſommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è cauſa dell'atto nutritiuo dell'uniuerſo col ſuo creatore: ilqual è ſua ultima perfettione. SO. Mi piace nõ poco intendere l'intero circulo delli amori dell'uniuerſo conforme à quello delli gradi delli enti: & con queſto conoſco che'l fin delli amori dell'uniuerſo, ſono per ultimo atto unitiuo col ſuo creatore: perche gli amori produttiui ſono per li reduttiui, et li redutti tutti ſucceſſiuamẽte ſono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitiuo dell'uniuerſo col ſommo buono: che è l'ultima perfettione di quello. in modo che tutto ciò che uſci da quella pura, e belliſſima unita diuina, fu perche reducendo l'uniuerſo ritornaſſe nell'unione di quella: nella quale il tutto cõe perfetto ſi beatificaſſe. Ma ricordati ò Philone che tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la

dilettatiõe dell'amãte nella cosa amata, e dicesti che'l fine de l'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte: hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. PHI. Nõ è altro, anzi tanto quanto questo atto è piu supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso cõ la som ma bellezza, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio fine dell'amore, è maggiore senza proportione, e piu immensa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create: et gia ti ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se non l'unione sua con la bellezza amata: et quando quella bellezza è finita, la dilettatione è finita, poca ò assai, secondo la bellezza: & essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono, bisogna che'l fin di quell'amore sia immensa, & infinita dilettatione: laquale è fine di tutto l'amore del mondo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senza amore e desiderio di tornare nella sõma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in loro produttione, allõtanãdosi dalla diuinita: che senza amore paternale, e desiderio produttiuo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore, & s'allontanassino dalla diuinita, cosi succedẽdo di grado in grado fino alla materia prima. però che l'amor paternale, ouero produttiuo, e quello che ha tutto il primo semicirculo dal sommo ente fino all'ultimo Chaos. & cosi non era possibile, che gli enti prodotti potessino tornare ad unirsi con la diuinita, et acquistare quella somma dilettatione, in che consiste la perfettione, et felicita di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, & desiderio di ritornare in quella, come in ultima perfettiõe loro, che

è quello che li códuce fino all'ultimo atto felicitante dell'uniuerso. si che essendo l'amor produttiuo del primo semicirculo per lo amor reduttiuo del secõdo, e quello per l'ultima perfettione, & beatitudine dell'uniuerso, segue che l'amor dell'uniuerso nacque per indurli la sua ultima felicita. SO. Conosco ueramente che l'amor nacque nell'uniuerso prima per ampliare successiuamente la sua produttione, & poi per bearlo cõ somma dilettatione, inducẽdo l'unione sua col sommo buono primo principio suo: & con questo sono satisfatta della mia quinta dimãda, del perche l'amor nacque nell'uniuerso. Tre cose sole mi restano à sapere in questa materia, l'una, che se bene la dilettatione debbe essere fine dell'amore naturale, ò sensibile, cioè di quello amore che prouiene da l'anima, et uirtu corporee, nõ par gia cõueniẽte che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la dilettatione è passione, & l'intelletto separato da materia non è passibile, ne giusto è che sia suggetto d'alcuna passione: tanto piu l'intelletto angelico & diuino, onde loro nõ debbeno hauere la dilettatione per proprio fine: nõ è adũque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La secõda e', che se ben il fine di tutti gli amore reduttiui e' delettatione, come hai detto, gli amori produttiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al nõ bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori produttiui dare, & participare bellezza oue ella non e', che dilettarsi, come hai detto, perche nõ si puo dilettare cõ chi da se nõ ha bellezza. La terza e' che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'uniuerso creato, e' quello che'l reduce alla sua perfettione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza e' quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore

che'l conduce in la sua propria perfettione, e' quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nõ e' adũque l'amore di Dio all'uniuerso quel lo che'l cõduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. PHI. Per questo poco resto nõ uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale e' passione nell'anima sensitiua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che l'amore è la prima delle sue passioni, & la dilettatione è l'ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale nõ è passione nell'intelletto amãte. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non è passione, bisogna ancor che cõsenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laquale è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. SO. Se l'amore, & la dilettatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adũque? PHI. Sono atti intellettuali, secondo t'ho detto, remoti d'ogni naturale passione, se bene noi nõ habbiamo altri nomi che darli, perche nella sensualita dicono passione, et gia t'ho detto, che l'amore nell'intelletto prodotto è la tendẽtia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che è la perfetta: & la dilettatione in lui non è altro che la medesima intellettione unitiua di esso bello intelligibile. SO. Et nell'intelletto diuino che sono? PHI. L'amore diuino è tendẽtia di sua bellissima sapiẽtia in sua bella imagine, cioè nell'uniuerso da lui prodotto cõ reditione di quello nell'unione della sua somma bellezza, & la delettatione sua è la perfetta unione di sua imagine in se stesso, et del suo uniuerso prodotto in esso producẽte: & perciò dice Dauid; dilet

tasi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore nõ solamẽte consiste la dilettatione, & saluatione di essa creatura, come dice Dauid, ci dilettaremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora cõsiste in quella unione la diuina dilettatione relatiua per la felicità del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletti, perche egli è la somma dilettatione dell'uniuerso, & per l'eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & à lui sia somma diletatione, & per quello gli antichi Hebrei quando haueuano diletto, diceuano benedetto quello che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui è una cosa medesima col dilettante, & con quel che'l diletta, & è strano che diciamo lui dilettarsi con la perfettione della sua creatura, quando uediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per ilquale uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'inclinatione delle sue cogitationi ogni di peggioraua, & si penti d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia de gli huomini attrista Dio intimamẽte, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilettare? ma in effetto ne la tristezza, ne la letitia sono passioni in lui; ma la dilettatione è grata correspondentia della perfettione del suo effetto, & la tristezza è priuatione di quella, dalla parte dell'effetto. SO. Del primo mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la dilettatione de gli intellettuali, nella quale non cade passione, è maggiore, e piu uera delettatione che quella delli corporali, oue accade passione, & ancora come l'amor di quelli, per essere senza

passione, è maggiore, e piu uero che quello di questi corporei appassionati. rispōdemi adūque al secōdo. PHI. Per quel che t'ho detto nel primo sara facile rispondere al secondo. quādo il superiore ama l'inferiore in tutto il semicirculo primo da Dio fino alla materia prima, nō consiste la dilettatione (che è il fine loro) nell'unirsi col nō bello, ò men bello suo inferiore, come arguisci; ma cōsiste nell'unire il nō bello, ò il men bello con lui bellificādolo, ò facendolo perfetto participādoli la sua bellezza, laqual nō solamēte da perfettione delettabile à esso effetto inferiore, ma ancor la da ad essa causa per relatione del suo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delettante nella bellezza aggiōta per relatione, come gia t'ho detto, e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione delli suoi effetti, & che s'attrista per li loro difetti, tanto piu puo cōstare in ogni ente prodotto il dilettare se col bene del suo succedēte effetto, & attristarse del suo male. SO. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore dell'uniuerso è la dilettatione dell'amante nell'unione della cosa amata, ò sia inferiore à lui, ouero superiore. Mi resti solamente à soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'uniuerso à Dio è quello che'l conduce nella sua ultima perfettione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanzi, che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che causa questo effetto? & la conduce al beato fine unitiuo cō la somma bellezza? PHI. Nō si puo negare, che si come l'amore dell'uniuerso è conduttore suo nella dilettabile unione felicitante del creatore, cosi l'amore di Dio à esso uniuerso è quello che'l trahe alla sua diuina unione; nella quale lui cō suprema dilettatione si fa beato. peroche cosi come in un pa

dre l'amore produttiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora non è, ma l'amor di se stesso è il produttiuo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producẽdo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa notrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfettione, così l'amore di Dio produttiuo, nell'uniuerso nõ è l'amore che ha ad esso uniuerso, ma un'altro innãzi di lui, cioè amore di se stesso desiando participare la sua somma bellezza nell'uniuerso suo prodotto à sua imagine, & similitudine, peroche nõ è alcuna perfettione ne bellezza, che non cresca quãdo è cõmunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello che'l sterile, & l'acque emanãti, & corrẽti fuora sono piu degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: si che prodotto l'uniuerso fu prodotto con lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio gia nato: il qual non solamẽte fu per sostentarlo nel primo stato della sua produttione, ma ancora, e piu ueramẽte per cõdurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitãte unione cõ la diuina bellezza. SO. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso uniuerso sia quello che'l cõduce nel suo fine ultimo perfettiuo; nientedimãco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: però che mediante quello uiene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. PHI. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, et di tutto l'uniuerso, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, &

uirtu uisiua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo, niẽtedimanco se gli occhi nostri nõ fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremo mai arriuare à uederlo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, perche col Sole il Sol si uede. cosi se bene l'amore nostro, & dell'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne cõduce ad unirsi con quella, cõ felice dilettatione, nientedimãco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simile unione, ne sufficienti di tanto alto grado di diletteuole perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dal l'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solleua l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intellettiua, accioche ei possa condurlo alla felicita unitiua della sua somma bellezza. & per questo dice Dauid, cõ la luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio in te, & tornaremo. & dice un'altro, ritorname & tornaro, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiutorio suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli ritirarci, & piu precisamẽte l'esprime Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correremo, se'l Re mi trahesse nelle sue camere ci dilettaremo, & allegraremo in te, ricordaremo gli amori tuoi piu che uino, le rettitudini t'amano. mira come prima prega l'anima intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuinita, & che allhora ella col suo ardentissimo amore correra dietro à quella, & dice che essendo messa per mano del Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguira la

somma dilettatione in quella: laquale è fine dell'amore suo in Dio, & dice che ricordaria gli amori suoi piu che uino; cioè che l'amore diuino gli saria altramente sempre presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mondane, che sono della qualita dell'amore del uino, che imbriaca l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente, perciò finisce, le rettitudini t'amano. uuol dire, tu non sei amata per irrettitudine d'animo, come sono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella che t'ama. Mira come principia à parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale à dire ci dilettaremo, & rallegraremo in te; ricordaremo gli amori tuoi piu che uino, per mostrare che con l'unione della parte intellettiua dell'huomo, ò dell'uniuerso prodotto ci felicita, et diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso cō lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; si che l'opera, & il risplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella nostra felice dilettatione, & dietro à quella ua l'ardentissima opera dell'amore nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearsi con la sua somma bellezza, laqual cosa perche meglio l'intendi, mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & donna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, non ha mai ardimento ne possibilita di fruire la dilettabile unione di quella che è il fine del suo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amorosi, con dolci parole, con soaui cōtegni, con piacenti segni, & affettuosi gesti non gli mostrasse una tale compiacentia di correspondentia amorosa, che gli solleuasse, &
auuiasse

auuiuaſſe l'amore, & lo faceſſe capace, & audace à condur
ſi eſſo amãte nella diletteuole unione dell'amata, fine perfet
tiuo del ſuo ardẽtiſſimo amore. SO. Di queſti miei dubbij ho
intera ſatisfattione, & de l'obligo che mi haueui di dirmi del
naſcimento dell'amore tu horamai ſei ſciolto con non minore
pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'eſſentia d'a
more, e deſiderio, & dipoi della communita dell'amore, &
in queſto terzo conoſco come l'amore ueramente nacque, &
conoſco come quello che Dio ha all'uniuerſo, & l'uniuerſo à
Dio, nacquero quando l'uniuerſo nacque, & coſi il reciproco
amore delle parti di quello l'una all'altra, & conoſco come
il principio del naſcimento ſuo nell'uniuerſo prodotto, e nel
mondo angelico, & coſi conoſco la ſua nobiliſſima geneo-
logia, & che li ſuoi parenti ſono la cognitione e la bellezza, et
Lucina nel ſuo parto è il mancamento, & finalmente conoſco
che'l fine ſuo è la dilettatione dell'amante nella fruitione uni
tiua della bellezza amata, e quello dell'uniuerſo nella ſom-
ma bellezza, che è l'ultimo fine felicitante di tutte le coſe, il-
quale il ſommo Dio ſi degni à noi cõcedere: bẽche io mi cre-
deua ò Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fuſ
ſe qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affet-
tuoſamente amano le ſue amate. PHI. Ancora che l'amore
porti ſeco afflittione & tormento, anſieta, & affanno, et mol
te altre pene, che ſaria longo à dirle, non ſono gia queſte il ſuo
proprio fine; ma piu preſto il ſoaue diletto che è contrario
di queſte. nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni a-
more, ma ſolamente del mio uerſo di te, che'l fine ſuo non è
mai ſtato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezo, e'l fine
ſuo ueggo che è tutto doglie, anguſtie, & paſſioni. SO. Co-
me adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di

quello che ogni altro conseguire debbe? PHI. Questo il puoi domandare à te, & non à me; à me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione? SO. Voglio che cerchi la tua: che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo non sia uero amore, ò che questo non sia il uero fine suo. PHI. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua dilettatione: alqual fine l'amante, & l'amore è intento: nientedimanco non ogn'uno che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uēga di mano d'altri, come è la dilettatione dell'amante che è fine, nel quale tēde il suo amore: ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa mancare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. SO. Forse non nacque, perche non fu ben seminato. PHI. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse riceuere la perfetta semenza. SO. Adunque è difettuoso. PHI. In questo si ueramente. SO. Ogni difettuoso è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. PHI. Non è cosa cosi bella che alcun difetto non habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l piccol difetto, à me non poco nociuo, ad odiarti. SO. Io non so gia che bellezza possi esser que

sia mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mostrato che la uera bellezza è la sapientia: in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io douria amare te & non tu me. PHI. Bastami dirti la causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu non ami me. perche io non so altro, se non che'l mio amore uerso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna, con laquale mi possi amare. SO. Basta che dichi come tu m'ami non essendo bella: ò che bisogna che la bellezza sia altro che sapientia: ò che tu non ueramente m'ami. PHI. E' uero che io t'ho detto che la somma bellezza è la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della persona, & nell'angelica dispositione dell'anima, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mente mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. SO. Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione, ne che tu uerso di me la uolessi mai usare. io, secondo te, non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu mi uuoi dir ch'io son diuina. PHI. La dispositione della sapientia è la bellezza che Dio participò all'anime intellettiue quando le produsse: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu disposta à quella la fece: di che la tua fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, consiste nell'eruditione, & assuefattione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuoi che io sia si grosso, ch'io lasci d' amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia. uoglio piu presto amare una naturale bella non acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione nõ è, perche in effetto se la tua bellezza in me non fusse fatta di

uina, mai l'amore tuo m'haueria leuato la mente da ogni al tra cosa fuor che da te, come ha fatto. SO. Se non è stata adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come la mia, si transformi in te in forma diuina. PHI. Ne manco ti uuo concedere che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, & reputa diuino. SO. E' adunque errore di tutti. PHI. In tutti non può essere errore: se'l medesimo amore non fusse errore. SO. Come adunque senza errore si fanno si distinte uariationi della cosa amata alla sua imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? PHI. Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, & desiderando naturalmente ritornare nel proprio diuino, resta ingrauidata sempre di questa, con natural desiderio: per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amante auuiua con la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che è la medesima anima: & le da attualita al modo che gli daria essa medesima bellezza diuina essemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & fassi maggiore in lei sua bellezza, quanto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello uiene si intenso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando retirasse à se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mente dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, & del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diuina:

& in lei piu riluce la sua somma sapiētia. & ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può puoco deificare, per la poca diuinita, che in quella mēte luce: ne ancora quella può uedere nel bello amato quāto sia la bellezza sua: ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, & sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamēte riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, & ardente. Hora il mio di te ò Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quanto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. SO. Nō bisogna adunque ch'io ami il non uero adulatore, poi che l'amore il porge: ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina bē ueggo che ne e' piu presto causa la diuinita della tua sapiente mente, che la mia infima bellezza. PHI. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conueniente se'l credessi, piu tosto che con la lingua dirmelo. & se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, che è maggiore, &

piu eccellente di tutte in infinito, non sia retirata dall'amore di una mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, à redamarla, & à retirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima dilettatione unitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli à quella somma bellezza, perche ancora in questa grata reciprocatione amorosa non gli uuoi somigliare? SO. Ne in questo credo molto dissomigliarli, però che cosi come ella non retira l'amante ad altra unione che à quella spirituale della mente, & però lo riama, cosi io nõ uoglio negare che non ti ami, & desideri l'unione della mẽte tua, nõ di quella con la mia, ma della mia cõ quella, come cõ piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudine mia à contemplare gli concetti della tua mente & à fruire la tua sapientia, in che grandissima dilettatione riceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli amanti, nõ credo, ne uorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno; però che cosi come l'amore spirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli suoi effetti sono conuenienti & salutiferi, cosi il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nociui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali pernitiosi & uituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero: perche con questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi che m'hai fatto per le tue promesse. PHI. Veggo ò Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domã di pagamẽto del resto dell'obligo, & io mi ricordo in cio hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che nõ è tẽpo di pagare, perche molto habbiamo tardato in que=

sta confabulatione dell'origine dell'amore, & gia è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtu t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non mãcarò di pagarti quello, à che la mia promissione, & seruitu uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P
Q R S T V X Y Z AA BB
CC DD EE FF.

Tutti sono quaderni, eccetto F F duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO
M. D. XLIX.

IN CASA DE' FIGLIVOLI
DI ALDO.


ALDI
FILII


FIRENZE

